اصول الاستنباط

تأليف

السيد علی نقی الحیدری

ناشر

دار الكتب الاسلامية

اصول الاستنباط

يبحث عن اصول الفقه و تاريخه باسلوب حديث ممايحتاج اليه طلاب الفقه وطلاب الحقوق وغيرهم .



تأليف

السيد على نقى الحيدرى

عنى بنشره

الشيخ محمد الاخوندي مؤسس دارالكتب الاسلامية

الناشر
دارالكتب الاسلامية
تهران - بازارسلطانى

المطبعة العلمية ـ قم

الاهداء

سيدى الامام الصادق «ع»

ارفع الى مقامك السامى بكلتا يدى هاتين مجهودى الضئيل معربا عن ولائى لك و تمسكى بك ، وكلى امل ورجاء فى ان ينال منك الرضا والقبول وهو غاية المقصود .

ولا اجد احدا اولى منك برفع الكتاب اليه لانك حامل لواء العلوم والمعارف وزعيم النهضة الثقافية فى العالم الاسلامى وممهد قواعد الفقه واصوله حتى طأطأ لك العلماء والحكماء برء وسهم اكبارا لعبقريتك الخالدة واجلالا لشخصيتك الفذة .

الحيدرى

* نام کتاب : اصول الاستنباط
* تألیف : السید علی نقی الحیدری
* ناشر : دارالکتب الاسلامیه
* تیراژ : ۵۰۰۰ جلد
* نوبت چاپ : دوم
* تاریخ انتشار : زمستان ۱۳۶۴
* چاپ از : چاپخانه حیدری
* آدرس ناشر : بازار سلطانی ــ دارالکتب الاسلامیه
تلفن ۵۲۰۴۱۰

كلمة

تفضل بها العلامة آية الله السيد ابو القاسم الخوئى استاذ الاصول الاول فى الجامعة العلمية الكبرى - النجف الاشرف -



الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد وعترته الطيبين الطاهرين .

وبعد فانى قد سرحت النظر فى عدة موارد من كتاب (اصول الاستنباط) الذى الفه العلم العلامة عماد الاعلام ومفخرة الفضلاء الكرام جناب السيد على نقى الحيدرى دام فضله وعلاه فوجدته كتابا بديعا فى بابه سلسا فى اسلوبه جميل البيان حسن الترتيب قوى الحجة لم يوجزه الى حد يخل بالمقصود ولم يفصله بما يوجب الملل للمطالع والقارىء وان فى مقدمة الكتاب الماعا الى تاريخ الفقه واصوله لابد من معرفته لكل من اراد درس الكتاب اومطالعته والكتاب هذا بحسن ترتيبه الرائق وبيانه الفائق لجدير بالطبع ونشر نسخه ليستفيد منه طلاب الوصول الى مرتبة الاستنباط واسأل الله تعالى ان يديم لمؤلفه التوفيق ويقبل منه هذه الخدمة العلمية الدينية ويكثر امثاله والسلام عليه وعلى سائر اخواننا المؤمنين ورحمة الله وبركاته .

٧ / جمادى الاولى / ١٣٦٩ھ ابوالقاسم الموسوى الخوئى

كلمة تمهيدية

حول اصول الاستنباط

بقلم سماحة الحجة الكبير العلامة
السيد هبة الدين الشهرستاني

بسم الله وله الحمد

- ١ -

بتناوبات المجتمع الفقهي الاسلامي (بعد انقلاب حدث في فاتحة القرن الرابع عشر الهجري في أصول العلوم و مبادئها ومتون الكتب المدرسية وحواشيها) باشد الانتظار الى تطرق مثل هذا الانقلاب الى الكتب الفقهية واصولها وتنقية فصولها من فضولها .

ومر على هذا الانتظار المر نصف قرن او اكثر ومحاضرات الاساتذة الفحول تتمخض قبضا وبسطا في اصلاح علم الاصول حتى وفق الله مؤلف هذا المؤلف و محرر عقائل هذا المصنف سليل العلماء العظماء وصفوة الفقهاء الاتقياء فضيلة العلامة السري السيد علي نقي الحيدري الحسني أحسن الله حاله و مآله و كثر فينا امثاله مؤيدا للقيام بسد هذا الفراغ المكروه وفتح باب التهذيب المطلوب باسلوب حسن وترتيب سهل مرغوب وباسم وسيم يجسم مضامين الكتاب خير تجسيم فلا تسمع (اصول الاستنباط) الا و يتجلى لديك على وجه الاجمال محتويات الكتاب على وجه التفصيل .

- ٢ -

تفسير اسم الكتاب

فالاصل اسم لما يبتني شيء عليه والشيء الثاني فرعه و في عرف

الفقهاء مبنى الحكم الشرعى الفرعى اصله ومرجعه ومـأخذه واسم للفن الجامع لمراجع احكام الفقهومبانيها وكلماله تأثير فى استنباط الفروع الفقهية ومباديها. والمراد من الاستنباطهنا (استخراج الاحكام الشرعية الفرعية والفتاوى النظرية من ادلتها الظاهرة والخفية واللبية) وقديسمى الفقهاء هذا النوع من الاستنباط اجتهادا .

ولهذا الاجتهاد عرض عريض فىاحكام الاحوال وتاريخ مطول فى بطون الاجيال يبدأبانقطاع أمدالوحى الاسلامىوانتهاء حياةمبلغهالسامى (صلعم) وينتهى ببضعة قرون تقريبا عند اكثرالطوائف ويستمر بلا انتهـاء عندنا .

وتفصيل ذلك ان اصحاب النبى ﷺ لم يسعهم الا ان يستعملوا الظن حينا وان يعولوا علىالرأى و على الاستحسان حينا وعلى استنباط الاحكام بالقياس ونحوه حينا و ... و ... وهل كان هذا هو الاجتهاد المنشود لدى الذين يزعمون الاجتهاد اشتهاء منالمجتهد حسب آرائه واهوائه وان خالف النص او خالف الادلة العلمية فصاروا يصححون حتى المنكرات من اعمال معاوية وامثاله بالاجتهاد المبرر لهفيما شاء و شاءلهالهوى بينماالاجتهادبذلالمجهود التام واستفراغ الوسعفىاستخراج الاحكام عن ادلتها المعتبرة فىالشريعة المطهرة وهو المراد من استنباط الحكم الفرعى عن دليل علمى شرعى كاستنباط مياه العيون من منابعها الطبيعية ومثل هذا ضرورى فى كل عصرومصر .

- ٣ -

تاريخ حدوث الاجتهاد

ظن بعض الكتاب (سواء فى عصرنا الحاضر اوامس الدابر او فى

العصر الغابر) ان ابا حفص (ض) هو الفاتح الاول لباب الاجتهاد فى الفقه الاسلامى على فقهاء المسلمين مستندا فى هذا الظن الى رسالة عمر الى بعض عماله فى الامر بالرجوع الى الكتاب ثم الى السنة النبوية فى كل حادثة ترد عليه فان لم يجد فيها مدركا للحكم يرجع فيها الى عمل الصحابة واجماع الامة الاسلامية فان لم يجد فى كل ذلك مدركا قاس تلك القضية - فى رأيه - على الاشباه والنظائر واستفرع الحكم المشكوك بعد ان استفرغ الوسع .

غير ان الباحث الخبير لا يرى وزنا لهذا الحديث المنقول بعد ما حكم ائمة الحديث واهل الظاهر عليه بالكذب والانتحال .

قال ابن حزم فى كتابه المحلى ج١ص ٥٩ مالفظه :

برهان كذبهم اى اهل القياس انه لا سبيل لهم الى وجود حديث عن احد من الصحابة انه اطلق الامر بالقول بالقياس ابدا الا فى الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر فان فيها « واعرف الاشباه بالا مثال وقس الامور » هذه رسالة لم يروها الا عبدالملك بن الوليد بن معدان عن ابيه وهو ساقط بلا خلاف وابوه اسقط منه او من هو مثله فى السقوط فكيف وفى هذه الرسالة نفسها اشياء خالفوا فيها عمر منها قوله فيها :

والمسلمون عدول بعضهم على بعضهم الا مجلودا فى حد اوظنينا فى ولاء اونسب ، وهم لا يقولون بهذا يعنى جميع الحاضرين من اصحاب القياس من المذاهب الاربعة لا يعترفون بهذا الراى من عمر فكيف يحتجون بكلامه فى القياس ولا يعملون بما بقى من كلامه . . . الخ .

ومتى لم يصح عن عمر (ض) أمره بالقياس لم يثبت عنه الامر بالرأى هنا ولا فتح باب الاجتهاد بينما الرأى والاستحسان هما المصراعان فى باب

الاجتهاد والاستنباط اللهم الا ان يستند القائل الى بعض معارضات ابى حفص فى الاحكام المنصوصة فى الكتاب و السنة كالطلاق ثلاثا بواحد و كمتعة الحج ومتعة النساء وحى على خير العمل فى الاذان بعدما كان عليه الاذان الاول و نحو ذلك . وهذا التأويل بعيد جدا وتأويل بمالايرضى صاحبه لان الاجتهاد فى امثال هذه الامور اجتهاد فى مقابل النص ويجل عن مثله مثله .

نعم لنا فى تصحيح ماصح عنه وجه وجيه مفصل اوردناه فى كتابنا الموسوم: بـ (الزواج الموقت) و كتاب (الحرية الفكرية) وفى كتبنا الفقهية المطولة .

- ٤ -

(ذم الصحابة للرأى والقياس)

و المستغرب فى المقام جـدا الاستغراب ان هؤلاء الظانين فتح ابى حفص لباب الاجتهاد والقياس انهم يروون عن عمر (ض) وفقهاء صحابة النبى صلى الله عليه وآله وسلم ذم الرأى والقياس وعدم اعتمادهم عليهما فى دين الله وشريعته .

قال على بن حزم فى المحلى ج ١ ص ٦٠ (فى ان آراء الصحابة لاتلزم الناس واستند الى قول ابى بكر: اى ارض تقلنى اواى سماء تظلنى ان قلت فى آية من كتاب الله برأى اوبما لااعلم وصح عن الفاروق انه قال: اتهموا الرأى على الدين وان الرأى منا هو الظن والتكلف و عن عثمان فى فتيا افتى بها انما كان رأيا رأيته فمن شاء أخذ ومن شاء تركه . وعن على عليه السلام لو كان الدين بالرأى لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وعن سهل بن حنيف : ايها الناس اتهموا رأيكم على دينكم . و عن ابن عباس: من قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار .

وعن ابن مسعود : سأقول فيها بجهد رأيي فان كان صوابا فمن الله وحده وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والله ورسوله برىء ، وعن معاذ بن جبل في حديث من يبتدع كلاما ليس من كتاب الله عز وجل ولا من سنة رسول الله ﷺ فاياكم واياه فانه بدعة وضلالة وعلى هذا النحو كل رأي روي عن بعض الصحابة لا على الزام ولا انه حق لكنه اشارة بعفو او صلح او تورع فقط لا على سبيل الايجاب . . . الخ) .

و في تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة الدينوري مرسلا ارسال المسلمات ص ٢٤ عن ابي بكر انه قال : اقول في الكلالة برأي فان اصاب فمن الله وحده وان اخطأ فمني ومن الشيطان وفي ص ٢٤ عن عمر لو كان هذا الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره .

- ٥ -

اذن : فالصحيح في تكوين الاستنباط وافتتاح باب الاجتهاد و منشأ التجري و التحري في الرأي والقياس و استنباط الاحكام المتولدة بين الناس انما يلوح لك ايها القارىء الكريم من مطالعة هذا الكتاب (اصول الاستنباط) الذي نعلق عليه هذه المقالة الاساسية وفي غضون مباحثه الجليلة رواء الغليل وشفاء علة العليل ووجدان الضالة المنشودة وكشف الغامضة المقصودة من عيون صافية ومصادر عالية غالية تحث طلاب العلوم على دراستها والاستفادة من مطالعتها و مراجعتها والدعاء من صميم الفؤاد ان يكثر الله في الحوزة العلمية امثال مؤلف هذا المؤلف الجليل وان يوفق حضرته لاظهار براعته من يراعته وينفع المسلمين بثمراته وبركاته وهو الموفق والمعين .

هبة الدين الحسيني

رغبة تتحقق

لمست اثناء دراستى بكلية الحقوق رغبة طلابها فى التعرف على اصول الفقه الجعفرى ، و رايتهم يتطلعون الى كتـاب وا ضح فى معناه ومبناه .

وتحقيقا لهذه الرغبة وخدمة لزملائى فاتحت العلامة الفذ السيد على نقى الحيدرى معتمد مكتبة الامام الصادق عليه السلام. العامة ـ كمافاتحه غيرى ـ حول هذا الامر ، فعلمت انه مشغول بتأليف كتاب فى اصول الفقه باسلوب حديث ، تلبية لهذا الواجب وخدمة لطلاب هذا العلم . و بعد برهة طالعنا ـ حفظه الله ـ بهذا المؤلف القيم (اصول الاستنباط) فسدبه هذا الفراغ ، واستحق عليه جزيل الشكر .

وهاهى مكتبة الامام الصادق العامة تقوم بنشره اداء لرسالتها .

الكاظمية

١٨/ رجب/ ١٣٦٩

٦ / ايار / ١٩٥٠

كاظم السيد هادى الحيدرى

كلمة المؤلف



الحمد لله الذى شرع لنا الاسلام ، وعلمنا اصول الاحكام ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله سادات الانام واصحابه الكرام .

وبعد فهذا كتاب (اصول الاستنباط) اقدمه لطلاب علم اصول الفقه وقد اوردت فيه شذرات موجزة مما يحتاج اليه فى استنباط الاحكام الشرعية دون مالا يحتاج اليه وتحريت فيه غالبا تبديل المصطلحات الدقيقة بالفاظ واضحة المراد سهلة المنال .

ولقد كتب كبار علمائنا المحققين كتبا كثيرة جدا فى هذا العلم وقد سلكوا فى اكثرها طريقة التوسع فى البحث والتعمق فى التحقيق مما هو صعب المنال على الخبراء فى هذا الفن فضلا عن المبتدئين .

ولقد حاولت فى كتابى هذا - ان صدقتنى المحاولة - توضيح ما خفى من دقائق هذا العلم وتسهيل ما صعب ، وتقريبه الى ذهن القارىء متجنبا التطويل ولعلى قد وفقت - ولو قليلا - الى ذلك وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب .

علي نقي الحيدري

المـاع الى تاريخ الفقه و اصوله

لما جاء النبي صلى الله عليه وآله بالشرع الحنيف الى البشر عامة ، والشرع هو مجموعة تكاليف وانظمة يجب على سائر الناس تطبيقها والسير في حياتهم على نهجها .

فلاجرم ان وجب عليهم العلم بها ليتسنى لهم العمل بمقتضاها و ان المصادر الاولية للشريعة التي تؤخذ منها الاحكام اثنان وهي :

الاول : الكتاب المجيد الذي هو الدستور الالهي وقد جاءت فيه جملة من امهات الاحكام في خمسمأة آية تقريبا كما ذكر .

الثاني : السنة الشريفة وهي :

(١) اوامر المعصوم ونواهيه وتعليماته التي فاه بها .

(٢) افعاله واعماله التي قام بها والتي تشعر باباحتها الااذا اتى بها بعنوان الوجوب اوالاستحباب فتدل على وجوب ذلك العمل اواستحبابه ما لم يكن مااتى به من خصائصه كنوافل الليل ونحوها .

(٣) تقريراته التي اقرّ بها من يعمل من اصحابه عملا بمحضر و منظر منه فاذا لم يجد المكلف بغيته من الاحكام في ظواهر الكتاب وما تمكن من الوصول اليه من السنة، فان كان الفقهاء كلهم اتفقوا على فتوى في ذلك الشيء وجب عليه الاخذ باجماعهم اما لان الامة لاتتفق على الخطأ ، اولاستكشاف قول المعصوم من اتفاقهم كما سيأتي بيانه فان لم يكن اجماع في الحكم وجب عليه العمل بمايقتضيه العقل من الاصول العملية على حسب تفصيل يأتي انشاءالله .

فمثلا :اذا لم يجد حكم شرب التتن في الكتاب والسنة والاجماع فيرجع فيه الى العقل الحاكم بقبح العقاب بلابيان فيلزم منه اباحة شربه لانه لم ينه عنه في الكتاب والسنة فلابيان واصل من قبل الشارع فيحكم

العقل باباحته وبراءة الذمة من التكليف بحرمته . فاتضح من هذا ان استخراج الاحكام الشرعية انما يكون من احد هذه المنابع الاربعة :
الكتاب ، . . والسنة ، . . والاجماع ، . . وحكم العقل

* * * *

اماالقياس والاستحسان فانهماعندنا لايثبتان حكما ولاينفيان لامرين :

اولا : لانالاحكام منوطة بعلل ومصالح محجوبة فيالغالب عنا فلوعرفنامصلحة اوعلة لحكم فلانعلمان ذلكهو العلة التامةلذلكالحكم اذلعل وراء ستارالغيب مصالح وعللا اخرى ايضاًلذلكالحكم ، فلايكون ماعرفناه علة تامة له ، فكم فيالشرع منموضوعات متشابهة محكومة باحكام مختلفة فكيف يقاس بعضهاعلى بعض عندالجهل بالحكم .

ثانيا: لورودالنهيفيذلك عنأئمة اهلالبيت عليهمالسلاممستفيضا. ولكن يستشعر من تعريفات القياس و تمثيلاته عند متـأخرى القائلين بحجيته ان بعضانواعه هومنصوصالعلة ، وهذاعندناحجيته ثابتة ولكنه ليس منالقياس فيشيء بل هوممانبت حكمه بـالنسبة. مثلا : لـوورد حرمت الخمر لاسكارها دل علىان العلة التامة لحرمة الخمر هوالاسكار فكل شيء يحصل منه الاسكار الذى هو علة الحرمة ثبتت فيه الحرمـة لوجود علتها .

* * * *

لماتضح مما مر ان المكلف انما يأخذ احكام الشريعة من تلك المنابع الاربعة المباركة فلابد له من معرفة دلالات الالفاظ علىمعانيها في اوامرها ونواهيها وعامها وخاصها ومنطوقها ومفهومها الى غيرذلك

ممايسمى بمباحث الالفاظ من علم اصول الفقه ولابدله من معرفة الحاكى للسنة وهو الاخبار وانواعها فى متواترها وآحادها و تعارضها ومعرفة الاجماع وانواعه وحجيته ومعرفة مايدل عليه العقل حين الشك فى التكليف اوالمكلف به من الاحتياط فى العمل اوالبرائة و الاباحة اوالتخيير وموارد كل واحد منها وشروطه وهذه هى بقية علم اصول الفقه .

فتبين من هذا ان استخراج احكام الفقه موقوف على علم الاصول و لكن هذا العلم لم يكن مدونا فى صدر الاسلام بعد انتقال الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله الى الرفيق الاعلى بل كان فقهاء الصحابة يفتون بماسمعوه مشافهة من النبى صلى الله عليه وآله وما شاهدوه من اعماله وما وعوه من معانى الكتاب المجيد ولم تكن دائرة الفروع الفقهية واسعة ، ولما اتسع نطاق الاسلام ودخل الناس فى دين الله افواجا ، وحدثت ابتلائات فى فروع فقهية جديدة اتسعت دائرة الفقه ولجأ فقهاء الجمهور الى القياس و الاستحسان سيما من لم يصح عنده فى الفقه من احاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الا النزر القليل .

اما فقهاء الشيعة فانهم كانوا يرتوون فى تلك العصور ، فيما لم يجدوه فى الكتاب والاحاديث النبوية ، من مناهل علوم ائمة آل البيت الذين هم ثانى الثقلين اللذين خلفهما الرسول صلى الله عليه وآله فى الامة وامرها بالتمسك بهما وهى مناهل روية عذبة تستمد من المنبع النبوى الغزير .

وكانت مدتهم عليهم السلام الى عصر وفاة الامام الحادى عشر منهم وهو ابومحمد الحسن العسكرى عليه السلام فى سنة ٢٦٠ه بل الى انتهاء الغيبة الصغرى بعد سنة ٣٣٠ ه مدة لايستهان بها . وبما انهم كانوا متنحين عن السلطة الزمنية ومتفرغين لنشر الثقافة الدينية والعلوم الالهية وان كان كابوس الضغط السياسى ضاربا طنابه على اروقتهم ، فقد تمكنوا من تخريج

اعداد كبيرة فى كل عصر من حملة العلم والحديث ممن انتشروا فى اقطار المناطق الاسلامية ونشروا ماتحملوا منهم من العلوم والمعارف والاحاديث والتفسير بل وغيرها من شتى الفنون حسب دراستهم فى تلك المدارس الألهية وقابلياتهم العقلية .

☆ ☆ ☆ ☆

ويمكن ان نقسم عصر الائمة عليهم السلام الى اربعة ادوار حسب اختلاف الاطوار .

الاول :

دور على عليه السلام اقضى هذه الامة وباب مدينة علم النبى صلى الله عليه وآله فلم يكن المسلمون ولا الخلفاء الذين تقلدوا الخلافة فى عهده ليبخسوه منزلته العلمية الفذة او ليحرموا انفسهم من فيض غزير علمه الطامى الذى عنى بتغذيته به نفس الرسول صلى الله عليه وآله لا بالطرق الاعتيادية بل بالهامات ربانية فكانوا فى كل مايشكل عليهم مما لم يجدوه فى الكتاب ولم يسمعوه من النبى صلى الله عليه وآله وسلم او التبس عليهم تفسيره وحله يلجؤون اليه عليه السلام ويغترفون من بحار علومه النبوية .

حتى ان ثانى الخلفاء رضى الله عنه على مكانته المرموقة و شدته المعروفة كان اذا اشكل عليه حكم يتواضع له تواضع المتعلم من المعلم ويسأله عن حكم المشكلة التى حضرت لديه ، ثم يطريه بكلماته الخالدة كقوله (لاابقانى الله لمعضلة ليس لها ابوالحسن) وقوله (لولا على لهلك عمر) وقوله (اعوذ بالله من معضلة ليس لها ابوالحسن) مما تناقله المؤرخون والمحدثون ، لم يختلف فيه اثنان .

فطلاب العلم و رواده من الصحابة و التابعين كانوا عيالا عليه و

تلاميذه بعد النبى (ص) .

وقد برع ونبغ من طلاب مدرسته الممتدة رجال كانوا مناراً للشريعة وحملة للعلم وفى طليعتهم حبر الامة عبدالله بن عباس (رض) و كلماته الذهبية التى رواها عنه الرواة فى تقدير علم استاذه (ع) حين سئل عنه كقوله : ماعلمى وعلم اصحاب رسول الله (ص) فى جنب علم على (ع) الا كقطرة من سبعة ابحر وامثاله لاعظم شاهد على ما بيناه لانه لايعرف الفضل الاذووه .

بل انتساب كل علم اليه مما لاينبغى لمثلى ان يقول فيه شيئاً بعدما ذكره فحول العلماء كابن ابى الحديد المعتزلى فى مقدمة شرحه لنهج البلاغة و غيره .

* * * *

الثانى:

دور الحسنين والسجاد عليهم السلام .

جاء بعد دور اميرالمؤمنين (ع) دور الحسنين وزين العابدين (ع) فكان دوراً عصيباً عبوساً سادفيه الظلم الفاحش والعسف الشديد والاستبداد المنكر والفتن الهوجاء التى كادت ان تقضى على الاسلام وتدك معالمه فلم يكن ليسع ائمة الهدى (ع) فى تلك العصور ان يبثوا العلوم والمعارف جهاراً بل كانوا (ع) ينشرون بين آونة واخرى جواهر الاحكام والحكم لملتقطيها حسب ماتسنح لهم الفرص .

* * * *

الثالث

دور الصادقين

كان دور الامام الباقر والامام الصادق واوليات عهد الامام الكاظم (ع) دور العلم و العرفان لانه ازدهرت فيه حدائق العلوم الدينية واتسع فيه نطاقه وازدحم بطلابه رواقه وكثر رواده وحفاظه من علماء الجمهور ومن علماء الشيعة حتى ان من روى عن الامـام الصادق (ع) وحده كان عددهم اربعة آلاف من مشهورى اهل العلم كما روى عن كتاب (اعلام الورى) وغيره منهم (ابان بن تغلب) الذى روى عنه (ع) ثلاثين الف حديث

ومنهم (محمد بن مسلم) الذى روى عنه (ع) ستة عشر الف حديث وروى عن ابيه الامام الباقر (ع) ثلاثين الف حديث .

ومنهم (زرارة) و (جابر الجعفى) فما اكثر ماورويا .

ومنهم (جابر بن حيان الكوفى) الذى الف رسائله المشهورة فى شتى العلوم كالكيمياء والطبيعيات وغيرها التى اخذها عن امامه الصادق (ع) كماصرح به فيما طبع من رسائله فى مصر .

ولقد صنفوا كتبا كثيرة فى الحديث كانت تسمى بالاصول ، عرف منها اربعمائة اصل، ثم جمعت ونقحت فى اربع موسوعات فى جميع احاديث ابواب الفقه وما يلحق به .

احدها : (كتاب الكافى) اصولا وفروعا المشتمل على (١٦١٩٩) حديثا للشيخ الثقة الجليل ابى جعفر محمد الكلينى المتوفى فى بغداد سنة ٣٢٩ هـ

ثانيها : كتاب (من لايحضره الفقيه) المشتمل على (٩٠٤٤) حديثا للشيخ ابى جعفر الصدوق المتوفى سنة ٣٨١ هـ .

ثالثها ورابعها : كتاب (التهذيب) المشتمل على (١٣٥٩٠) حديثا وكتاب (الاستبصار) المشتمل على (٥٥١١) حديثا الشيخ الطائفة ابى جعفر

الطوسى المتوفى فى النجف الاشرف سنة ٤٦٠ ه .

وهذه الاربعة هى اهم مايعتمد عليه فقهاء الشيعة من كتب الحديث وان كانت كتب الحديث عندهم تعد بالالاف سوى كتب فقههم التى تعد بعشرات الالوف .

وانما كثرت مؤلفاتهم الفقهية لان باب الاجتهاد مفتوح عندهم على مصراعيه . فلم تشل عندهم الحركة العلمية بل هى فى نمو وازدياد عهدا بعد عهد وعصراً بعد عصر ، وكيف يسد باب الاجتهاد الذى يحصل قهرا بنتيجة الجد فى تحصيل مقدماته وليس سده وفتحه بيد البشر .

نعم الان نقول بان المسلمين بعد عصر المجتهدين الاول قد فقدوا قابلياتهم للاجتهاد حتى ولو جدوا واشتغلوا بالعلم اضعاف ما اشتغل الاوائل وهذا غمط لحقوقهم .

افمن الحق ان نبخل باسم الاجتهاد على مثل الشيخ المفيد والسيد المرتضى علم الهدى وحجة الاسلام الغزالى والرازى واضرابهم من فطاحل العلماء لاجل منع السلطة قديما عن تقليد غير اولئك المجتهدين السابقين ؟.

ولكن مما ينبغى الاعتراف به ان ثلة من علماء الجمهور فى عصرنا هذا نبهوا على هذه الملحوظة وصرحوا بان باب الاجتهاد مفتوح وان سده فيه شل للحركة العلمية التى نحن فى امس الحاجة الى تنميتها وتغذيتها بشتى الوسائل .

☆ ☆ ☆ ☆

الرابع :

دور الامام الرضا واولاده الميامين (ع) .

فى هذا الدور كانت الحركة العلمية واسعة النطاق ايضا و كان فقهاء

الدور السابق قدانتشروا فى البلاد ونشروا علومهم ورووا احاديثهم التى تحملوها الى تلاميذهم والى من بعدهم من الطبقات . وكثر الفقهاء والمثقفون من كل المذاهب وكانت بايدى الشيعة الاصول الاربعمائة التى ذكرناها والتى الفت فى الدور السابق ولكن لم يكن التفافهم حول الائمة الاطهار مثل الدور المتقدم سيما بعد انتقال الامام الرضا(ع) الى خراسان ومراقبة المأمون له وانتقال الامام الهادى (ع) الى سامراء ومراقبة السلطة له ولولده الامام العسكرى (ع) مراقبة شديدة. ومع ذلك فقد تخرج عليهم فى الفترات تلاميذ كثيرون ورووا عنهم الاحاديث والعلوم الجمة .

والخلاصة : انه قد الف اصحاب الائمة الاطهار من عهد امير المؤمنين الى عهد العسكرى ستة آلاف وستمائة كتاب على ما ضبطها الشيخ الجليل الحر العاملى صاحب كتاب الوسائل الذى هو احسن و اضبط موسوعة فى الاحاديث المروية عن اهل بيت العصمة (ع) فى جميع ابواب الفقه .

☆ ☆ ☆ ☆

وجه اختصاص الشيعة بفقه اهل البيت (ع)

اختار الشيعة من بين المذاهب الاسلامية فى الفقه مذهب اهل البيت النبوى عليهم السلام دون سائر المذاهب لجهات .

١ ـ الاوامر المتواترة من الرسول الاعظم باتباعهم والاخذ عنهم والتمسك بهم .

٢ ـ شهادة النبى (ص) ونوابغ الاسلام وصيارفة العلم بتفوقهم فى العلم على مستوى سائر افراد الامة .

٣ ـ مدح النبى (ص) لشيعتهم المتمسكين بحبلهم والاخذين عنهم،

وسنورد لك بعض الشواهد على ذلك كله .

لان استقصاء ادلتهم فيذلك يحتاج الى تأليف كتاب ضخم فيهذا الباب ونخرج بهعن موضوع كتابنا هذا . وانما نروم الان الالماح الى المطلوب بايجاز وفيه الكفاية لمن اراد الهداية . ولا نذكرهنا الابعض مارواه علماء الجمهور فيالموضوع ورجالاتهم فى كتبهم . دون مارواه الشيعة الذى يفوت حد الاحصاء : -

الجهة الاولى :

اوامر الرسول (ص) باتباع اهل بيته (ع) فقدروى المسلمون اجمع ذلك بانحاء مختلفة وبعبارات شتى ومقامات عديدة نذكر جملة منها .

١ - مافى فرائدالسمطين للعلامة الشيخ ابراهيم الحموينى الشافعى فى الجزء الاول الباب الخامس فقدروى بسنده عن ابن عباس (رض) قال قال رسول الله ﷺ : (من سره ان يحيى حياتى ويموت مماتى ويسكن جنة عدن غرسها ربى فليوال عليا من بعدى وليوال وليه وليقتد بالائمة من بعدى، فانهم عترتى خلقوا من طينتى ورزقوا علما و فهما ، ويل للمكذبين بفضلهم من امتى ، القاطعين فيهم صلتى لاانالهم الله شفاعتى) .

ورواه العلامة السيد هاشم البحرانى فى (غاية المرام) عن حلية الاولياء الجزء الاول .

٢ - مارواه الحموينى الشافعى ايضا فى الباب (٣٦) من فرائده بسنده عن شهر بن خوشب قال كنت عندام سلمة (رض) اذاستأذن رجل فقالت له من انت قال : انا ابوثابت ، مولى على فقالت ام سلمة : مرحبا بك ياابا ثابت ادخل فدخل فرحبت به ، ثم قالت ياابا ثابت اين طار قلبك حين طارت القلوب مطائرها قال : تبع على . قالت وفقت والذى نفسى

بيده لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول (على مع الحق و القرآن والحق والقرآن مع على ولن يفترقا حتى يردا على الحوض)

ورواه الحموينى بطرق ومضامين اخرى .

٣ ـ مافى غاية المرام عن كتاب (فضائل الصحابة) مسندا عن عائشة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول (على مع الحق و الحق مع على لن يفترقا حتى يردا على الحوض) ومضمون هذه الاخبار مروى عن الفريقين متواترا .

٤ ـ .. مافيه .. عن مسند احمد بن حنبل مسندا الى ابى ذر (رض) قال قال رسول الله ﷺ : (ياعلى انه من فارقنى فقد فارق الله ومن فارقك فارقنى) .

٥ ـ .. مافيه .. عن موفق بن احمد اخطب خوارزم الحنفى فى كتاب (فضائل امير المؤمنين عليه السلام) بسنده الى ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ : (من فارق عليا فارقنى ومن فارقنى فارق الله عزوجل) وروى ايضا عن الحموينى عن ابن عمر مثله .

٦ ـ .. ماروى ايضا عن الحموينى عن ابى ذر (رض) عن النبى ﷺ انه قال : (ياعلى من فارقنى فقد فارق الله ومن فارقك ياعلى فقد فارقنى) .

٧ ـ .. مافى غاية المرام ايضا . فى الباب الرابع والاربعين عن كتاب موفق بن احمد عن ابى ليلى قال : قال رسول الله ﷺ: (ستكون بعدى فتنة فاذا كان فالزموا على بن ابيطالب فانه الفاروق الاكبر الفاصل بين الحق والباطل) .

٨ ـ .. مافى ينابيع المودة . للعلامة الشيخ ابراهيم الحنفى فى

الباب التاسع والستين عن المناقب لابن المغازلي الشافعي عن ابن عباس (رض) قال: كنا عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذ جاء اعرابي فقال يارسول الله سمعتك تقول: واعتصموا بحبل الله. فما حبل الله الذي نعتصم به فضرب النبي صلى الله عليه وآله يده في يد علي وقال: تمسكوا بهذا هو حبل الله المتين .

٩ ــ .. مافي ينابيع المودة ايضا . في الباب الخامس عشر عن كتاب «الاصابة» عن ابي ليلى الغفاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: (ستكون من بعدي فتنة فاذا كان ذلك فالزموا علي بن ابي طالب فانه اول من آمن بي واول من يصافحني يوم القيامة وهو الصديق الاكبر وهو فاروق هذه الامة وهو يعسوب المؤمنين والمال يعسوب المنافقين)

١٠ ــ .. مافي فرائد السمطين للحمويني الشافعي في باب (٢٧) بعنوان (فضيلة سحت سحب السعادة على رياضها و منقبة ناجت باحب الالحان قماري الشرف في غياضها) بسنده عن انس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله ياانس اسكب لي وضوءا ثم قام فصلى ركعتين ثم قال: ياانس اول من يدخل عليك من هذا الباب: امير المؤمنين وسيد المسلمين وقائد الغر المحجلين وخاتم الوصيين قال انس قلت: اللهم اجعله رجلا من الانصار وكتمته اذ جاء علي عليه السلام فقال من هذا ياانس فقلت علي فقام مستبشرا فاعتنقه ثم جعل يمسح عرق وجهه ويمسح عرق علي بوجهه فقال علي عليه السلام يارسول الله لقد رأيتك صنعت شيئا ماصنعت بي من قبل قال: وما يمنعني وانت تؤدي عني وتسمعهم صوتي وتبين لهم مااختلفوا فيه بعدي) ثم رواه بطريق آخر .

١١ ـ .. مافيه ايضا في باب (٣١) بعنوان (فضيلة وسيعة الاقطار رفيعة الاخطار) بسنده عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وآله قال: (علي خير

البر ية).

١٢ - . . . ما فى غاية المرام عن شرح نهج البلاغة للمعتزلى عن زيدبن ارقم قال قال رسول‌الله ﷺ : الا ادلكم على ما ان تسالمتم عليه لم تهلكوا ، ان‌وليكم وامامكم على بن ابى طالب فنا صحوه و صدقوه جبرئيل اخبرنى بذلك .

١٣- . . . مافى ينابيع المودةفى باب(٧٦)قال مؤلفه وفى‌المناقب عن‌واثلةبن الاصقع‌بن قرخاب عن جابربن عبد الله الا نصارى قال دخل جندل‌بن‌جنادةبن جبيرعلى رسول‌الله صلى‌الله‌عليه‌و آله يسأله‌عن‌اشياء فى حديث طويل الى ان قال : اخبرنى يارسول‌الله عن اوصيائك من بعدك لاتمسك بهم قال اوصيائى الاثناعشر قال جندل‌هكذا وجدناهم فى‌التوراة وقال يارسول‌الله سمهم لى فقال اولهم سيدالاوصياء ابوالائمة على ثم‌ابناه الحسن والحسين فاستمسك بهم ولايغرنك جهل الجاهلين فاذا ولدعلى بن‌الحسين زين‌العابدين‌يقضى‌الله عليك‌ويكون آخرزادك من‌الدنيا شربة لبن‌تشربه. فقال جندل‌وجدنا فى‌التوراةوفى كتب الانبياء(ع): ايلياوشبرا وشبيرا فهذه اسم‌على والحسن والحسين ، فمن بعدالحسين ومااساميهم؟ قال : اذا انقضت مدةالحسين فالامام ابنه على ويلقب زين‌العابدين‌فبعده ابنه محمد يلقب بالباقرفبعده ابنه جعفر يدعى‌بالصادق فبعده ابنه موسى يدعى بالكاظم فبعده ابنه على يدعى بالرضا فبعده ابنه محمد يدعى بالتقى والزكى فبعده ابنه على يدعى بالنقى والهادى فبعده ابنه الحسن يدعى بالعسكرى فبعده ابنه محمد يدعى بالمهدى‌والقائم والحجة فيغيب ثم‌يخرج فاذا خرج يملاء الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا و ظلما . طوبى للصابرين فى‌غيبته الى آخر الحديث .

ومن اهم البواعث التي دعت الشيعة الى التمسك بمذهب اهل البيت عليهم السلام هو حديث الثقلين المشتهر بين المسلمين فقد رواه في غاية المرام عن كتب اهل السنة في (٣٩) حديثا ومن طرق الشيعة في (٨٢) حديثا نذكر بعض مارواه من طرق اهل السنة .

فروى في باب (٢٨) عن مسند احمد بن حنبل عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله ﷺ (انى قد تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدى الثقلين واحدهما اكبر من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الا انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض) .

ايضا عن مسند ابن حنبل بسنده الى زيد بن ثابت قال قال رسول الله ﷺ : (انى تارك فيكم خليفتين كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والارض (اوما بين السماء الى الارض) وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض) .

ورواه ايضا عن صحيح مسلم بثلاثة طرق . . .

وعن تفسير الثعلبي في تفسير **و اعتصموا بحبل الله جميعا و لاتفرقوا** وعن كتاب المناقب لابن المغازلي الشافعي في سبعة طرق.

ورواه عن صحيح ابى داود السجستاني وهو كتاب السنن وصحيح الترمذى .

ورواه عن الحميدى عن مسند ابن ابى اوفى .

وعن السمعاني في كتاب فضائل الصحابة .

وعن صدر الائمة موفق بن احمد الحنفي في كتاب الفضائل في ثلاثة طرق .

ورواه عن كتاب (سير الصحابة) في طريقين .

وعن ابن ابي الحديد في طرق كثيرة .

والخلاصة : ان هذا الحديث مما تسالم عليه المسلمون .

☆ ☆ ☆ ☆

الجهة الثانية

شهادة النبي صلى الله عليه وآله وعظماء امته باعلمية علي واهل بيته عليهم السلام على سائر افراد الامة وهي كثيرة منها .

١ـ . . مافي غاية المرام في باب (٢٥) عن مناقب الفقيه ابن المغازلي الشافعي بسنده عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتـاني جبرئيل بدرنوك من الجنة فجلست عليه فلما صرت بين يدي ربي كلمني وناجاني فما علمت شيئا الا علمته عليا فهو باب علم مدينتي ثم دعاه اليه فقال ياعلي : سلمك سلمي وحربك حربي وانت العلم فيما بيني وبين امتي بعدي .

٢ـ . . مافيه . . عن موفق بن احمد اخطب خوارزم الحنفي بسنده عن سلمان عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال: (اعلم امتي من بعدي علي بن ابيطالب).

٣ـ . . مافيه ايضا عن اخطب خوارزم عن ابن الحمراة قال قـال رسول الله صلى الله عليه وآله (من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في فهمه و الى يحيى في زهده و الى موسى بن عمران في بطشه فلينظر الى علي بن ابي طالب) ورواه الحمويني الشافعي في باب (٣٥) .

٤ ـ . . ماروا عنه ايضا بسنده عن الحارث الاعور انه قال بلغنا ان النبي صلى الله عليه وآله كان في جمع من اصحابه فقال : (اريكم آدم في علمه و نوحا في فهمه ، وابراهيم في حكمته ، فلم يكن باسرع من ان طلع علي عليه السلام فقال ابو بكر (رض) يارسول الله اقست رجلا بثلاثة من الرسل بخ بخ

لهذا الرجـل من هو يا رسول‌الله ؟ قـال النبی ﷺ : اولا تعرفـه یا ابا بکر ؟ قال : الله و رسـوله اعلم قال : ابو الحسن علی بن ابی طالب . قال ابو بکر بخ بخ لك یا ابا الحسن و این مثلك یاابالحسن .

٥ـ . . مافیه . . عن مناقب ابن المغازلی الشافعی بسنده عن انس بن مالك قال قال رسول‌الله ﷺ : (من اراد ان ینظر الی علم آدم و فقه نوح فلینظر الی علی بن ابیطالب) .

٦ـ . . مارواه عن مناقب اخطب خوارزم بسنده عن ام سلمة فی حدیث طویل من قول النبی ﷺ : (علی علیه‌السلام عیبة علمی) ورواه الحموینی فی باب (٢٧).

٧ ـ . . مارواه فی باب (٢٧) عن الترمذی فی کتاب (الفتح المبین) من قول النبی ﷺ: (اعلم امتی بعدی علی بن ابی‌طالب) و قوله (قسمت الحکمة عشرة اجزاء اعطی علی تسعة والناس جزءا واحدا) .

٨ ـ . . مارواه فی باب (٣٩) عن الخوارزمی فی المناقب بسنده عن سلمان عن النبی ﷺ انه قال (اعلم امتی من بعدی علی بن ابیطالب).

٩ـ . . ما رواه عنه ایضا بسنده عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله ﷺ : (ان اقضی امتی علی بن ابیطالب) .

وروی عنه ایضا بسنده عن ابی سعید قـال قال رسول الله ﷺ اقضی الامة علی) .

وروی عن کتاب «فضائل الصحابة» للسمعانی بسنده عن ابن عباس قال : قال رسول‌الله ﷺ : (علی اقضی امتی)الخ . . ..

١٠ ـ . . ما رواه عنه ایضا بسنده الی ابی سعید عنـه ﷺ فی حدیث طـویل : ان علیا اعظم المسلمین حلما ، و اکثرهـم علما ،

واقدمهم سلما .

١١ ـ . . ماروواه عن شرح نهج البلاغة لابن ابي‌الحديد انه روى عن الحافظ ابى نعيم عن النبى ﷺ انه قال فيماقال لعلى (و ابصرهم بالقضية) .

١٢ـ . . مارواه عن شرح النهج ايضا عن النبي ﷺ انه‌قال (على خازن علمى)

١٣ـ . . مافى فرائدالسمطين للحموينى الشافعى فى باب(١٨) بعنوان(فضيلة علت فى فلك الجلال مراتبها ودرجها ومنقبة عطر محالل الصفا والولاية شميمها وارجها) بسنده عن سلمان عن النبى (ص) انه قال (اعلم امتى من بعدى على بن ابيطالب)·

ومن اهم الدواعى لاختيار الشيعة مذهب اهل البيت عليهم‌السلام هوالحديث النبوى المشهور (انامدينة العلم وعلى بابها فمن اراد المدينة ـاومن اراد العلم ـ فليأت الباب ·

وقدرواه فى غاية‌المرام عن عدة كتب لعلماءالجمهور وفى عدة طرق. منها عن مناقب ابن‌المغازلى الفقيه‌الشافعى فى سبع طرق وعن الخوارزمى فى مناقبه من طريقين وعن فرائد السمطين للحموينى فى ثلاث طرق .

وكذلك عن ابن ابى‌الحديد فى شرح النهج .

وعن كتاب الفردوس فى الجزء الاول باب الالف ·

وعن كتاب المناقب الفاخرة فى العترة الطاهرة وغيرهم .

هذه جملة من شهادات النبى الاكرم ﷺ باعلمية على عليه‌السلام برواية الثقات من علماء الجمهور .

واما شهادات عظماء المسلمين فى ذلك فاليك بعض ماهنالك فمن

شرح ابن ابی الحدید عن ابن عباس (رض) حبـر الامة و فقیهها انـه قیل‌له این علمك من علم‌ابن عمك علی فقال كنسبة قطرة من المطر الی البحر المحیط .

وروی فی‌غایة المرام عن كتاب (شفاء الصدور) للنقاش ما یرویه بسنده عن‌ابن‌عباس(رض) انه قال : ان‌علیا علم‌علما علمه‌رسول الله ﷺ ورسول‌الله علمه الله فعلم النبی من‌علم‌الله وعلم‌علی من‌علم النبی ، وعلمی من علم علی ، وما علمی وعلم اصحاب محمد فی علم علی الا كقطرة من سبعة ابحر .

و روی فی باب (٤١) عن كتاب الجمع بین الصحیحین قول عمر (رض) اقضانا علی .

و روی عن مسند احمدبن حنبل عن معاویة انه قال عن علی انه كان رسول‌الله ﷺ یغره العلم غرا الی قوله : وكان عمراذا اشكل علیه‌امر شیء‌یأخذ منه‌الخ ٠٠ وروی هذا الحدیث الحموینی فی باب (٦٨)الجزء الاول .

وروایات اخذ عمر والصحابة منه ؑ مستفیضة مشهورة و اقوال عمر فی حقه معلومة غیر منكورة .

وروی الحموینی فی فرائده فی‌الجزء الاول فی‌باب (٦٨) مسندا ان عائشة قالت فی علی ؑ : هواعلم بالسنة . وفی روایة الخوارزمی هو اعلم الناس بالسنة .

وروی فی الینابیع فی باب (٦٥) عن‌كتاب فصل الخطاب لمحمد خواجة البخاری قول الزهری مارایت قرشیا افضل من علی بن الحسین ؑ وروی نحوه عن جماعة من‌السلف وذكر من‌فضائله الشیء الكثیر،

ثم قال عند ذكر الامام الباقر عليه السلام سمي بذلك لانه بقر العلم أي شقه فعرف اصله وعلم خفيه .

الى ان جاء الى ذكر الامام الصادق عليه السلام فاثنى عليه كثيرا ووصفه بالعلم الغزير الى ان قال : دعى ابوجعفر المنصور وزيره ليلة وقال ائتني بجعفر الصادق حتى أقتله ، قال هو رجل اعرض عن الدنيا وتوجه لعبادة المولى فلا يضرك قال المنصور انك تقول بامامته والله انه امامك وامامي وامام الخلائق اجمعين والملك عقيم فأتني به الى آخره وفيه كرامة عظيمة للامام عليه السلام . ثم نقل عن عبدالله اليافعي في تاريخه انه قال كان جعفر الصادق رضي الله عنه واسع العلم، وافر الحلم ، وله من الفضائل والمآثر مالايحصى . ثم جاء الى ذكر الامام الكاظم عليه السلام فذكر علمه وفضله وعبادته وبعض مناقبه الى ان قال : وروى المأمون عن ابيه الرشيد انه قال لبنيه في حق موسى الكاظم : هذا امام الناس وحجة الله على خلقه وخليفته على عباده ، انا امام الجماعة في الظاهر والغلبة والقهر وانه والله لاحق بمقام رسول الله صلى الله عليه وآله مني و من الخلق جميعا ووالله لونازعني في هذا الامر لاخذت بالذي فيه عيناه فان الملك عقيم . و قال الرشيد للمأمون يابني هذا وارث علم النبيين هذا موسى بن جعفر ، ان اردت العلم الصحيح تجده عند هذا ، ثم ذكر الائمة واحدا بعد واحد وذكر علمهم وبعض مآثرهم سلام الله عليهم حتى انتهى الى ذكر المهدي المنتظر عجل الله فرجه راجع ذلك في باب (٦٥) من كتاب ينابيع المودة .

وقد نقل الشيخ سليمان الحنفي صاحب الينابيع ايضا في كثير من ابوابه عن جماعة من مشاهير علماء اهل السنة والجماعة ماشاع من علوم اهل البيت (ع) ومناقبهم التي لايدانيهم بها احد من العالمين ، وعن جامع

مسانيد ابى حنيفة فى الجزء الاول لقاضى القضاة محمد بن محمود بن محمد الخوارزمى الحنفى المتوفى سنة خمس وستين وستمائة طبع حيدراباد دكن الجزء الاول ص (٢٢٢) قال جعفر بن محمد افقه من رأيت ، ولقد بعث الى ابو جعفر المنصور ان الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد فهيء له مسائل شداد فلخصت اربعين مسألة فبعثت بها الى المنصور بالحيرة ثم ابردالى فوافيته على سريره وجعفر بن محمد عن يمينه فتدا خلنى من جعفر هيبة لم اجدها من المنصور فاجلسنى ثم التفت الى جعفر قائلا ياابا عبدالله هذا ابوحنيفة فقال نعم اعرفه ، ثم قال المنصور سله ما بدالك ياابا حنيفة ، فجعلت اسأله ويجيب الاجابة الحقة ويفحم حتى اجاب عن اربعين مسألة ، فرأيته اعلم الناس باختلاف الفقهاء فلذلك احكم انه افقه من رأيت (اخرجه) الحافظ طلحة بن محمد فى مسنده عن ابى العباس احمد بن محمد بن سعيد عن جعفر بن محمد بن الحسين الحائرى عن ابى نجيح ابراهيم بن محمد بن الحسين عن الحسين بن زياد عن ابى حنيفة رضى الله عنه انتهى وتلمذه وتلمذ مالك على الامام الصادق معروف بين المحدثين والمؤرخين. واشعار الشافعى فى مدائحهم قد سارت بها الركبان ومسند احمد بن حنبل مملوء بذكر علومهم وفضائلهم واتفاق المسلمين على غزارة علمهم لاينكر . وما الف الجمهور فى فضائلهم يعسر حصرها غير ماالفه شيعتهم فى علومهم وفنونهم وكراماتهم واحاديثهم مما لايعد ولايحصى .

وقد الف الفيلسوف الشهير فى الشرق والغرب جابر بن حيان الكوفى اكثر من ثلاثة آلاف رسالة فى علوم غريبة كالطبيعيات والتحليلات والكيمياء مما اخذه من معلمه الامام الصادق عليه السلام كما هو المنصوص عليه فيما طبع منها فى مصر ،. منها خمسمائة فى الكيمياء كما عن وفيات الاعيان

لابن خلكان وقد ذكر في كتاب (الكيمياء العامة) في ص (٢) من الفصل الاول ان اشهر من برز في علم الكيمياء من العرب هو جابر بن حيان الكوفي الذي يذكر الاستاذ (فانديك الهولندي) في كتابه (مختصر تاريخ الكيمياء) انه اشهر كيميا ويي العرب وانه تتلمذ على يد الامام جعفر الصادق ﷺ وذكر انه امتاز بخبرته العملية الفذة في الكيمياء حيث استحضر الكثير من المركبات الكيمياوية التي لاتزال يستعمل قسط كبير منها حتى اليوم.

هذه نبذة من شهادات الناس في حقهم وفي تزكية الله لهم وتطهيره اياهم غنى من مدح من سواه وتزكيته قال تعالى : (انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا) وانا لااريد الان ان اتكلم -من الوجهة العقلية - في عدم انطباق هذا الوسام الالهي الشريف الا على الخمسة اصحاب الكساء (ع) و لكنني اريد ان اشير اشارة الى ما ورد في تفسيرها عن الصادع بالحق (ص) مما رواه المسلمون عنه (ص) .

اما الشيعة فقد تواترت رواياتهم بذلك . وقد جمع العلامة السيد هاشم البحراني منها اكثر من ثلاثين حديثا في نزول آية التطهير في الخمسة اهل الكساء (ع) خاصة دون غيرهم .

واما اهل السنة فهذا هو المشهور عندهم ايضا والمروي في امهات كتبهم كما عن الجزء الرابع من صحيح البخاري ، وصحيح مسلم، وصحيح ابي داود وصحيح الترمذي ، و مسند الامام احمد بن حنبل ، وتفسير الثعلبي وكتاب الحميدي عن مسند عائشة ؛ وكتاب الجمع بين الصحاح الستة ، وموطأ مالك بن انس ، وكتاب الفضائل لاخطب خوارزم موفق بن احمد الحنفي ، و كتاب فرائد السمطين للشيخ الحمويني الشافعي ، و شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد المعتزلي ، و الفصول المهمة لابن

الصباغ المالكي وغيرها بطرق عديدة .

☆ ☆ ☆ ☆

الجهة الثالثة

من اسباب اختصاص الشيعة بمذهب اهل البيت عليهم السلام : مدائح النبي (ص) لشيعتهم المتمسكين بهم وهي كثيرة منها :

١ - . . ماروواه الشيخ الحمويني الشافعي في فرائد السمطين في الجزء الاول باب (٣١) بسنده عن جابر قال كنا عند النبي (ص) فاقبل علي بن ابي طالب عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قد اتاكم اخي ثم التفت الى الكعبة فضربها بيده ثم قال : والذي نفسي بيده ان هذا وشيعته هم الفائزون يوم القيامة قال : انه اولكم ايمانا معي واوفاكم بعهد الله ، واقومكم بامر الله ، واعدلكم في الرعية ، واقسمكم بالسوية ، واعظمكم عند الله مزية ،قال : ونزلت فيه :**ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية**

قال : فكان اصحاب محمد صلى الله عليه وآله اذا اقبل علي قالوا قد جاء خير البرية وروى مثله في (غاية المرام) عن الخوارزمي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله ورواه عن كتاب (الاربعين) عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله ايضا .

٢ - . . ماعن السيوطي في الدر المنثور ورواه في غاية المرام عن كتاب حلية الاولياء لابي نعيم عن ابن عباس قال : لما نزلت هذه الاية **ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات اولئك هم خير البرية** قال النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام هم انت وشيعتك

٣ - . . ما رواه في غاية المرام عن مناقب ابن المغازلي الشافعي بسنده عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يدخل من امتي الجنة سبعون الفا لاحساب عليهم ثم التفت الى علي عليه السلام فقال : هم من شيعتك

وانت امامهم .

٤ـ . . ماروواه ايضا عن الخوارزمي في باب (٦١) المجلد الثاني عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال مخاطبا لعلي عليه السلام في حديث طويل : وان شيعتك على منابر من نور وان الحق على لسانك الى آخره .

٥ـ . . ماروواه في باب (٧١) الجزء الثاني في حديث طويل ايضا عن موفق بن احمد الخوارزمي في المناقب بسنده عن ابـن عباس : ان جبرئيل قال لعلي تزف انت وشيعتك الى الجنة مع محمد وحزبه زفا زفا ، قد افلح من تولاك وخسر من تخلاك الى آخره .

٦ـ . . ماروى في باب (٧١) الجزء الثاني ايضا عن مناقب الخوارزمي قال روى الناصر للحق باسناده في حديث طويل قال : لما قدم علي (رض) على رسول الله صلى الله عليه وآله لفتح خيبر قال صلى الله عليه وآله : (لولا ان تقول فيك طائفة من امتي ماقالت النصارى في المسيح عليه السلام لقلت فيك اليوم مقالا لاتمر بملاء الا اخذوا التراب من تحت قدميك و من فضل طهورك يستشفون به و لكن حسبك ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى وانا منك ترثني و ارثك الاانه لانبي بعدي وانك تبرىء ذمتي ، وتقاتل على سنتي وانك غدا في الاخرة اقرب الناس مني ، وانك اول من يرد على الحوض ، واول من يكسى معي واول داخل في الجنة من امتي ، وان شيعتك على منابر من نور و ان الحق على لسانك وفي قلبك وبين عينيك) الى غير ذلك من مدائح النبي صلى الله عليه وآله لشيعة علي عليه السلام من طرق الفريقين .

☆ ☆ ☆ ☆

تأسيس علم اصول الفقه

لم يكن هذا العلم مدونا في القرن الاول من الاسلام ، وانما ابتدأ

التدوين فيه في القرن الثاني منه . اذ لم يذكر المؤرخون كتابا الف في علم اصول الفقه اسبق من كتاب العالم الحكيم هشام بن الحكم المتوفى سنة (١٧٩) ه من حواريي الامام الصادق (ع) و من افضل تلاميذه ، في مباحث الالفاظ .

وقد ذكر العلامة البحاثة الشهير السيد حسن الصدر (ره) في كتابه (الشيعة وفنون الاسلام) فصلا في تأسيس هذا العلم و اليك نص عبارته :
قال (الفصل الخامس في تقدم الشيعة في علم اصول الفقه) .

فاعلم ان أول من فتح بابه ، وفتق مسائله ، هو باقر العلوم الامام ابوجعفر محمّد بن علي الباقر و بعده ابنه ابوعبدالله الصادق وقد املياً فيه على جماعة من تلامذتهما قواعده و مسائله ، جمعوا مـن ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب مباحثه . ككتاب (اصول آل الرسول) و كتاب (الفصول المهمة في اصول الائمة) و كتاب (الاصول الاصلية) كلها بروايات الثقات مسندة متصلة الاسناد الى اهل البيت عليهم السلام واول من افـرد بعض مباحثه بالتصنيف هشام بن الحكم شيخ المتكلمين تلميذ ابي عبدالله الصادق (ع) صنف كتاب الالفاظ ومباحثها هو اهم مباحث هذا العلم ، ثم يونس بن عبدالرحمن مولى آل يقطين تلميذ الامام الكاظم موسى بن جعفر (ع) صنف كتاب (اختلاف الحديث) وهو مبحث تعارض الدليلين والتعادل والترجيح بينهما .

وقال السيوطي في كتاب الاوائل : اول من صنف في اصول الفقه الشافعي بالاجماع يعني من الائمة الاربعة من اهل السنة . ونظير كتاب الشافعي (رض) في صغر الحجم وتحرير المباحث كتاب (اصول الفقه) للشيخ المفيد محمد بن محمّد بن النعمان المعروف بابن المعلم شيخ الشيعة وقد طبع

التصنيفان .

نعم : ابسط كتاب فی اصول الفقه فی الصدر الاول كتاب (الذريعة فی علم اصول الشريعة) للسيد الشريف المرتضى تام المباحث فی جزئين. وله فی علم اصول الفقه كتب عديدة احسنها وابسطها الذريعة واحسن من الذريعة كتاب العدة للشيخ ابی جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی فانه كتاب جليل لم يصنف مثله قبله ، فی غاية البسط والتحقيق .

واعلم ان الشيعة الاصولية قد بلغوا النهاية فی تحقيق هذا العلم و تدقيق مسائله خلفا عن سلف حتی صنفوا فی بعض مسائله المبسوطات فضلا عن كل مباحثه .

وائمة هذا الفن لا يمكن ذكرهم فی هذا الموضع بل ولا طبقة من طبقاتهم لكثرتهم .

المؤلف

الجزء الاول

مباحث الالفاظ

تمهيد

ماهو اصول الفقه ؟

(أ) تعريفه .

اصول الفقه **(هو القواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية) .**

فالقواعد : جنس عام يشمل كل قاعدة .

و ممهدة لا ستنباط الا حكام : تخصه بقواعد هذا العلم و تخرج قواعد علم العربية والمنطق مثلا فانهاوان كانت تفيد فى الاستنباط ولكن لم تمهدله .

والشرعية : تخرج الاحكام العقلية و الدستورية و غيرهما مما لم تكن شرعية .

والفرعية : تخرج احكام اصول الدين التى تعرف بالعقل .

(ب) موضوع كل علم.

موضوع كل علم : هو مايبحث فى العلم عن احواله وعما يتعلق به مماله دخل فى غاية ذلك العلم لامايبحث فى العلم عن خصوص عوارضه الذا تية كلها حتى مالا د خل له منها فى الغرض و الغاية دون غير الذاتية حتى ماله دخل منها فى غرض المدون لذلك العلم والواضع لاسمه .

(ج)- تمايز العلوم

تمايز العلوم انما هوبتمايز موضوعاتها لاغاياتهالان الغاية قدتتحد

لعلمين بينهماعموم وخصوص مطلق كعلم الطب وعلم الجراحة. فموضوع الاول امراض البدن مطلقا التى يبحث فى الطب عن اسبابها و روافعها ودوافعها لغاية حفظ الصحة .

وموضوع الثانى : خصوص الامراض التى يمكن علاجها بالعمليات الجراحية التى يبحث فيه عن اسبابها وروافعها ودوافعها بانواع التجريح لغاية حفظ الصحة .

(د)موضوع اصول الفقه

اما موضوع علم اصول الفقه : فهو امهات الادلة الفقهية التى يبحث فى العلم عن حجيتها و عن المسائل التى يتوقف خصوص الا حتجاج بالادلة عليها لاجل معرفة كيفية استنباط الاحكام الشرعية ، فيدخل فى الادلـة .

١ ـ الكتاب : وهومجموع مابين الدفتين الذى اعترف بقرآنيته المسلمون اجمع .

٢ ـ السنة : وهى قول المعصوم اوفعله اوتقريره والاحاديث تكون حاكية عنها .

٣ ـ ماثبت حجيته بهما كالاستصحاب بناء على كون حجيته من الاخبار لامن العقل كما سيأتى فى محله .

٤ ـ الاجماع : وسيأتى بيانه فى محله فى الجزء الثانى .

٥ ـ الادلة العقلية كالبراءة العقلية وغيرها مماثبتت حجيتها بالعقل كما سيأتى بيانه .

(هـ)مسائله .

اما مسائله فهى ماتتضمن بيان حجية تلك الادلة وجملة مباحث

الالفاظوغيرها . التى يتوقفخصوص الاحتجاج بالادلة عليها .

واما مايتوقف عليها الاحتجاج منمسائل النحو واللغة مثلا فغير داخلة لعدم توقف الاحتجاج خاصة عليها بل تتوقف عليها معرفة معانى الخطابات والمحاورات وغيرها .

(و) غايته

غاية هذا العلممعرفة استنباط الاحكامالشرعيةالفرعية ويعرف ذلك منتعريفه المذكور اولا .

(ز) تبويبه

بوبنا هذا الكتاب وفقا لمناهج متأخرى الاصوليين فى كتبهم الاصولية فوضعناه على جزئين .

الجزء الاول : فى مباحث الا لفاظ ، و يحتوى على اربعة مباحث اولية .

١ ـ الحقيقة الشرعية ٢ـ الصحيح والاعم ٣ـ الا شتراك اللفظى فىاللغة ٤ـ المشتق . وعلى خمسة ابواب :

١ ـ الاوامر٢ ـ النواهى ٣ ـ المفاهيم ٤ ـ العموم و الخصوص ٥ـ المطلق والمقيد .

وخاتمة فىاصطلاحات بعض الالفاظ .

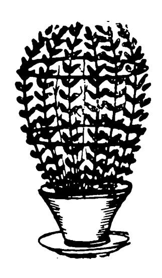
والجزء الثانى : فى الادلة العقلية و الاجتهادية والاصول العملية و يحتوى على ثلاثة ابواب .

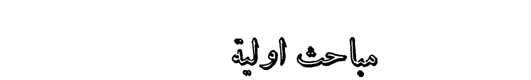
١ـ فىاحكام القطع بالتكليف .

٢ـ فىاحكام الظن بهويتضمن حجية الظواهر،والاجماع ، وخبر الواحد وغيرها .

٣- فی احكام الشك ويتضمن مباحث البراءة ، ومباحث الاحتياط، ومباحث التخيير، ومباحث الاستصحاب وبضمنها مسائل العلم الاجمالی.

وخاتمة فی التعادل والتراجيح وفی الاجتهاد والتقليد .





مباحث اولية

المبحث الاول

الحقيقة الشرعية

تعريفها :

(هي استعمال الشارع - بعنوان الحقيقة - لالفاظ عبادات و غيرها في معاني مخترعة له).

وقد اختلف الاصوليون في ثبوتها وعدمه والحق ثبوتها ولكن لا بمعنى ان الشارع وضع تلك الالفاظ ابتداء لمعاني مخترعة وضعا حقيقيا بل بمعنى ان الشارع استعمل تلك الالفاظ في معاني شرعية مناسبة للمعاني اللغوية مجازا - بادىء الامر - بقرينة ثم كرر استعمالها كثيرا في تلك المعاني الجديدة في ازمنة متقاربة تاركا للمعاني اللغوية بتاتا ، فصارت تفهم من لسانه المعاني الجديدة بلا قرينة ، لان المخاطبين عرفوا اصطلاحاته فتبادرت تلك المعاني الى افهامهم بلا قرينة في زمن قصير جدا في ابتداء التشريع وهو معنى الحقيقة الشرعية .

وتوضيح ذلك ان اول ما نطق به من لفظ الصلاة والصوم مثلا كان ذلك في القرآن او في لسان جبرائيل عليه السلام عن الجليل تعالى مبلغا وجوبها للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد اريد بها المعنى الشرعي قطعاً و لابد من وجود قرائن حالية او مقالية على ارادة ذلك منها ثم تكرر ذلك في القرآن وفي لسان جبرائيل وفي لسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمسلمين بقرائن في ابتداء الدعوة ، ثم بعد ايام عرف المسلمون اصطلاحات الشارع من تلك التكريرات في الاوقات المتقاربات فصارت عندهم متبادرة ولا نعني بالحقيقة الشرعية الا ذلك .

واثر ثبوتها : هو ان كل ماورد فى القرآن وفى لسان النبى ﷺ يحمل على المعانى الشرعية بلا اشكال وفى هذا غنى عن القيل والقال فى دفع الاقوال .

تمرينات

١- ما هو تعريف الحقيقة الشرعية ؟

٢- هل هى ثابتة ام لا .... ؟

٣- ماكيفية وضع الشارع تلك الالفاظ لمعانيها الجديدة ؟

٤- ماهو الاثر المترتب على ثبوتها والاثر المترتب على عدمه ؟

المبحث الثانى

الصحيح و الاعم

اختلف الاصوليون فى ان اسماء العبادات هل هى موضوعة للصحيح اوالاعم واستدلوا للاول باشياء منها :

(١) التبادر : وقالوا ان المتبادر من لفظ الصلاة مثلا هو الصحيحة فحسب دون الفاسدة .

(٢) صحة السلب عن الفاسدة : بان تقول عنها مثلا ليست بصلاة .

(٣) قوله ﷺ (لاصلاة الابفاتحة الكتاب) و نحوه مما ظاهره نفى الماهية .

(٤) قوله ﷺ (الصلاة عمود الدين ومعراج المؤمن) ونحوه مما ظاهره ترتب الاثار على الماهية .

واستدلوا للثانى بما يأتى:

(١) التبادر: وقالوا ان المتبادر من لفظ الصلاة مثلاهو كلاالقسمين .

(٢) عدم صحة السلب : فلايصح ان تقول عن الصلوة الفاسدة مثلا ليست بصلاة .

(٣) صحة التقسيم الى الصحيحة والفاسدة .

(٤) قوله ﷺ (بنى الاسلام على خمس : الصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم والولاية ، ولم يناد احد بشىء كمانودى بالولاية فاخذالناس باربع وتركوا هذه فلوان احدا صام نهاره وقام ليله ومات بغير ولاية لايقبل له صوم ولاصلاة) فانه ﷺ اطلق اسماء العبادات على الفاسدة بناء على فساد

العبادة بالولاية .

(٥) قوله ﷺ دعى الصلاة ايام اقرائك فاطلق ﷺ على الفاسدة اسم الصلاة.

(٦) صحة تعلق النذر بترك الصلاة فى المكان المكروه فيه الصلاة وحصول الحنث بالمخالفة مع ان الصلاة تكون فاسدة .

و الاقرب من القولين هو الاول بتقريب ان ماهيات العبادات لما لم تكن معلومة للناس وانما اخترعها الشارع وسماها باسماء على حسب مابيناه فى الحقيقة الشرعية ثم كلف بها .

ومن المعلوم ان اول ما استعملها الشارع كان استعماله لها فى الصحيح دون الفاسد لان الاستعمال كان ابتداء بعنوان التكليف بماهيات مخترعة .

ومن البديهى ان من اخترع مثلا آلات مخصوصة وركبها بحيث صارت تأتى بعمل واثر خاص ووضع لها اسما مخترعا اوبمناسبة ثم صار حقيقة بزمن قليل لايضع ذلك الاسم الالما يأتى بذلك الاثر ولايستعمله ابتداء الا فى ذلك نعم ربما يستعمل فى لسانه وفى لسان العرف بعدذلك فى الفاقد لبعض الا جزاء والا لات بالعناية مجازا للمشا بهة العرفية .

واما استدلال القائلين بالاعم بالتبادروعدم صحة السلب فغيرمسلمة

واما التقسيم : فهو بالعناية والمشابهة مجازا .

واما رواية بنى الاسلام فظاهرها عدم قبول عباداتهم اذا كانت جامعة للشرائط ماعدا الولاية ولا ينافى ذلك صحتها حينئذ لان القبول غير الصحة . وان قلنا بعدم الصحة كماقيل فيمكن الجواب حينئذ عن الرواية بان الامام ﷺ استعملها بحسب اعتقادهم صحتها اومجازا .

واما قوله ﷺ : دعى الصلاة ايام اقرائك فانه (ع) استعملها فى الصحيحة غاية الامر انها صارت فاسدة بعد هذا النهى و ليس المراد منها الفاسدة ، اذلا نظن ان يلتزموا بحرمة صورة الصلاة العرفية ولو لم تكن بنيــة .

واما قضية صحة النذر فان الناذر استعملها فى الصحيحة قطعا فاى ناذر يقصد فى نذره ترك صورة الصلاة وهى الفاسدة فى المكان المكروه . واما حصول الحنث فلانه اتى بصلاة صحيحة من جميع الجهــات عــدا مخالفة النذر التى ترتبت بعد حصول النذر و هذه هى المنذور تركها .

ثم انه لما كانت الصلاة مثلا مختلفة اشد الاختلاف بحسب حــال المكلفين فى الاوقات المختلفة ، فلابد من ان يكون لها جامع يكون هو المسمى بلفظ الصلاة ، وقد اختلفوا فى تصوير الجامع والذى يتضح لى انه لايلزم معرفة الجامع بماهيته بل يكفى معرفته بآثاره وخواصه مثل المؤدى للغرض المطلوب للشارع فى هذا المقام وهذا هو معنى الصحيح وهو المتبادر من لفظ الصلاة .

ثمرة القولين

واما الثمرة المترتبة على القولين فهى كما ذكر الرجوع الى البرائة او الاحتياط فيما اذا شك فى جزئية شىء او شرطيته على الصحيح لاجمال الخطاب على الخلاف فى مسألة دوران الواجب بين الاقل والاكثر الارتباطيين .

والى الاطلاق ان كان وارداً مورد البيان والا فالى الاصل العملى فى المقام وهو البراءة او الاحتياط على الخلاف فى الاقل والاكثر على الاعم .

ولقد نقل عن الصحيحيين صحة الصلاة فى مفروض المقام وذلك لان الاشهر فى مسألة الاقل والاكثر القول بالبراءة بل حتى على القول بالاحتياط فيها - كما هو الاظهر فى بعض الصور - يمكن توجيه القول بصحة الصلاة لانها مبينة اجزاؤ ها وشرائطها فى جملة من الاخبار فلا مورد للشك فى الزائد عن ذلك بعد ماثبت من ماهية الصلاة واجزائها بحجة شرعية .

نعم لو علمنا بوجوب عبادة خاصة ولم يبين لنا اجزاؤها وماهيتها بحجة شرعية وعرفنا اجزاء منها ولم تقم حجة على انها هى تمام الماهية ثم شككنا فى جزء آخر انه داخل اولا كان المرجع هنا الاحتياط او البراءة كما نقل عن الاكثر - على القول بالصحيح - والى الاطلاق ان كان فى مورد البيان وكانت الاجزاء التى عرفناها تسمى عرفا بتلك العبادة والا فالى الاحتياط او البراءة على الخلاف فى مسألة الدوران ايضا على القول بالاعم .

تمرينات

١ - ماهى ادلة القائلين بالصحيح ؟
٢ - ماهى ادلة القائلين بالاعم وما هو الجواب عنها ؟
٣ - ماهو الاقرب من القولين ؟
٤ - هل يلزم معرفة الجامع للصلاة ؟
٥ - ماهى ثمرة القولين ؟

المبحث الثالث

الاشتراك اللفظى فى اللغة

تعريفه :

الاشتراك اللفظى (**هو تعدد المعانى الحقيقية للفظ واحد فى لغة واحدة**) كلفظ (عين) للباصرة ، والنابعة وعين الميزان وغيرها .

وكلفظ (قرء) للحيض والطهر الى غير ذلك مما هو كثير جدا فى اللغة العربية فلا حاجة الى اقامة البرهان على ثبوته فيها .

وانما قلنا – فى التعريف – تعدد المعانى لاخراج (الاشتراك المعنوى) وهو (تعدد افراد المعنى الحقيقى الواحد للفظ الواحد) .

وانما قلنا : الحقيقية. لاخراج (المعانى المجازية) لانها ليست من باب الاشتراك .

و انما قلنا : فى لغة واحدة ، لا ن تعدد المعنى للفظ الواحد مع تعدد اللغة ليس هو من الاشتراك المقصود مثال ذلك :كلمة «شهر» التى معناها فى اللغة العربية (ايام معدودة) وفى اللغة الفارسية (المدينة) ومثل هذا كثير فى اللغات .

ويقابل الاشتراك اللفظى (الترادف) وهو (تعدد اللفظ مع وحدة المعنى الحقيقى) كما فى مثل « ليث» و « اسد » للحيوان المفترس المعروف .

استعمال اللفظ فى اكثر من معنى .

اما اطلاق اللفظ على اكثر من معنى فى استعمال واحد فالظاهر عدم جوازه لان ذلك راجع الى اهل اللسان ولم نرهم استعملوا ذلك

ولم يثبت في الكتاب والسنة استعماله .

ومايتوهم منه ذلك كقوله تعالى :

(الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس) .

فمحمول على ارادة معنى عام للسجود وهو : الخضوع ، الى غير ذلك .

وعلى كل فالتعمق في مثل هذه المسألة قليل الجدوى لانه لم تحمل آيات الاحكام واخبارها على اكثر من معنى بلا اشكال .

واما استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا فمثل ذلك ايضا لان الكلام في جوازه عند اهل اللسان ، ولما لم نظفر باستعمال لهم على هذا النحو علمنا انه غير جائز عندهم .

و اما ما يظهر من حجج بعض المجوزين والمانعين من ارجاع النزاع الى امور عقلية فليس من شأن الاصولي ذلك في مثل هذه المسألة الراجعة الى الاستعمال اللفظي عند اهل المحاورات ولولا ذلك فلايمنع العقل من استعمال المشترك في معانيه جمعاء وكذا استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز .

تمرينات

١ ـ ماهو الاشتراك اللفظي ، وماهو الاشتراك المعنوي وما هو الترادف ؟ مثل لكل منها .

٢ ـ هل يصح ارادة اكثر من معنى في استعمال واحد للفظ او ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا ؟

المبحث الرابع

المشتق

تعريفه :

المشتق (هو كل اسم دال على تلبس مبدء بذات) كعالم وضارب وامثالهما وقد وقع الخلاف اهو حقيقة في خصوص ماتلبس بالمبدء في الحال ومجاز فيما انقضى عنه المبدء اوهو حقيقة في الاعم منهما .

ونقل الاتفاق على كونه مجازا فيما تلبس بالمبدء في الاستقبال .

و نقل القول الاول عن الاشاعرة . والثاني عن اكثر اصحابنا وهو الحق.

وقد اختلفت عباراتهم في معنى الحال اهو حال النطق او حال نسبة المشتق الى موضوعه .

فمثل «كان زيد ضاربا» على الاول داخل في محل النزاع دون الثاني ولكن الذي يستظهر من جملة من عناوين المسألة التي حررت موضوع النزاع هو حال النطق، وان كنت لا اظن ان يلتزم احد من الفحول بان مثل «كان زيد ضاربا» مجاز .

اختلاف المبدأ:

يختلف تلبس المبدء بالذات باختلاف جهاته فتارة يكون بنحو الملكة واخرى بنحو الصناعة والحرفة واخرى بغير ذلك ، و تارة يختلف مبدأ واحد لجهتين مثل كاتب وعامل فاذا اريد منه مهنة الكتابة صدق التلبس بالحال ولو لم يكن حالا مشغولا بالكتابة الفعلية بلا كلام وهكذا .

وقد استدل كل من الفريقين في مسئلة المشتق بالتبادر .

فقال الفريق الاول ان المتبادر من لفظ (قائم) مثلا هو المتلبس بالقيام حالا .

وقال الفريق الثانى : ان المتبادر منه ما كان متلبسا بالقيام مطلقا سواء كان فى الحال او الماضى .

واستدل الفريق الاول بصحة السلب عما قد انقضى عنه المبدأ .

والفريق الثانى بعدم صحة السلب عنه .

والذى يقرب ما اخترناه انه اذا استقرأنا موارد استعمالات المشتق نرى اكثرها حتى بعض ما استشهد به الفريقان محتفا بقرائن حالية او مقالية تدل على المراد فلا موضع فيها اذن للتبادر ، واما القليل منها الذى ليس فيه اى قرينة فنراها محتملة للوجهين ولذلك يحسن استفهام المخاطب عن ان المراد اى الفردين من معنى المشتق .

مثال ذلك : لو كان للسيد دعوة رجال على طعام يأكل منه فوج بعد فوج فامر عبده بقوله : اسق الماء الآكل من هؤلاء الرجال فيحسن من العبد ان يستفهم : أأسقى من انتهى اكله او المشتغل الان بالاكل ؟ نعم لو قال له : اسق الشاى الآكل من الرجال كان هذا قرينة على سقى الفارغ من الاكل و هكذا جميع الموارد الخالية من القرينة يستحسن فيها الاستفهام و هو دليل وضعه لمعنى عام يدخل تحته المنقضى عنه المبدأ والمتلبس به حالا ولايكون استعماله فى احد هذين الفردين مجازا .

واما الموارد التى يتبادر منها الحال او المنقضى فانما هى لقرائن دقيقة تظهر بالتامل فيها ، ولذلك حدثت اقوال اخرى فى المسألة نشأت من اختلاف موارد الاستعمال التى يتراءى بادىء بدء انها خالية من القرائن الدقيقة . وقد استدل على المختار بما نقل من استدلال الامام ﷺ بقوله

تعالى : **لاينال عهدى الظالمين**

على عدم لياقة المتصدى للخلافة لها لتلبسه بالظلم و صدق الظالم عليه . وهذا الاستدلال موقوف على صدق المشتق على ما انقضى عنه المبدأ حقيقة لانه ليس فى الاية قرينة على ان المراد خصوص ما انقضى عنه حتى يحتمل ان يكون الاستعمال مجازا وهو استدلال متين ولما اخترناه مبين .

تمرينات

١ـ ماهو المشتق؟

٢ـ ماهو معنى الحال ؟

٣ـ هل يختلف تلبس المبدأ بالذات باختلاف الجهات ؟

٤ـ مادليل القول : بانه حقيقة فيما تلبس بالمبدأ فى الحال ، وما دليل القول بالاعم وما هو الاقرب منهما ، ولماذا صار اقرب ؟

٥ ـ مـا وجـه دلالة قوله تعـالـى **لاينال عهدى الظالمين** علـى المختـار ؟

الباب الاول

الاوامر

و فيه ثمانية مباحث

(١)

مادة الامر وصيغه

مادة الامر:

الظاهر ان معنى الامر بمادته **(هو طلب الفعل بالقول استعلاء)** و هو يشمل فردى الوجوب و الندب ، و الاول هو المتبادر عند الاطلاق بلاقرينة لانه الاشد طلبا كما سنوضحه فى الصيغة .

وانما قيدناه بالقول لاتباع الاشهر والا فالاظهر ان ما يقوم مقامه كالكتابة مثله . كما يقال : امر السلطان بكذا وهو كتب امره كتبا .

و الظاهر ان من معانيه ايضا : الشأن و الفعل فهى مشتركة لفظا لامعنى لاختلاف الجمع ، وعليه فلايعرف المراد الا بالقرينة والقرائن واضحة وكثيرة لان موارد استعماله فى الطلب الاستعلائى غير موارد استعماله فى المعنيين الاخرين .

نعم ، لوقال قائل «اذا كان هناك امر» وسكت لم يعرف المراد اذا لم تكن قرينة حالية فى المقام ، فاذا اتمه بقوله : من الامور عرف ان المراد الفعل اوالشأن ، او من الاوامر عرف ان المراد الطلب . ولااعتبار للعلو ، نعم ، العالى مستوجب امره لذم التارك له استحقاقا ، و انما اعتبرنا الاستعلاء لان السؤال والدعاء خارجان موضوعا عن حقيقة الامر بمادته .

صيغ الامر:

الظاهر ان ماينبغى ان يكون موضع النزاع بين الاصوليين فى مفاد الصيغة هو انها اذا صدرت من اى قائل أتفيد الوجوب اوالاعم اوغير ذلك واما دلالتها على الذم على الترك فليس هو من مفاد الصيغة وانما هو امر

خارجى لان الآمر اذا كان ممن يجب امتثال قوله وامره حصل الذم والعقاب على ترك الامتثال والافلا .

صيغة افعل واشباهها :

الظاهر ان صيغة افعل واشباهها حقيقة فى الطلب والحث على الفعل بمعنى ان القائل اذا قال افعل مثلافقد اراد ايقاع الفعل و صدوره و اما قضية المنع من تركه اوعدمه فهى امور خارجة عن حقيقة الطلب والحث على الفعل لانه معنى بسيط وليس هو الارادة ايجاد الفعل نعم هذا المعنى نظير مقولة التشكيك فى الاسماء ، ويدخل فى افراده ، الوجوب والندب، و لكن الوجوب اشد الافراد طلبا وحثا وهو المتبادر بلاقرينة و الندب الى شىء هو ايضا طلب وحث على ذلك الشىء ، ولكن الاوامر لها مراتب ومراحل من حيث الاهمية و كلها تأتى بنحو واحد وطلب واحد ومعنى بسيط وهو طلب ايجاد الفعل و ايقاعه فى الخارج ولكن بعضها اشد فى هذا المعنى وبعضها اخف والاشد هو المتبادر ولذلك فقد احتاج غيره الى قرينة . و انما فهم مراتب هذا الطلب والحث والامور المترتبة على فعله اوتركه من الخارج دون حاق اللفظ ، فاصطلح الشارع اوالمتشرعة على بعض مراتبه بالواجب وعلى بعضها بالمندوب والا فا لمعنى بسيط نظير لفظ الوجود فان معناه فى جميع الموجودات واحد بسيط ولكن وجود واجب الوجود اشد وادوم واثبت واعظم .

ثم انه يمكن القول بادخال بعض الافراد الاخر مثل السؤال وهو (طلب المساوى من المساوى رتبة) والدعاء وهو (طلب السافل من العالى رتبة) فى هذا المعنى للصيغه وتكون حينئذ اضعف الافراد .

والفرد الاكمل هو المنساق الى الذهن ، والاستعمال فى كل فرد

منها حقيقة لصدق الطلب على كل منها ولانه يبعد جدا الالتزام بان مثل (زرالحسين) عليه السلام و هو الندب او (اللهم اغفرلى) و هو الدعاء اومثل قول الرجل لاخيه (ناولنى الكتاب) و هو السؤال مجاز .

ثم انه قدنقل ان المشهور دلالة الصيغة على الوجوب وضعا وقيل مشتركة بينه وبين الندب بالاشتراك اللفظى و قيل بالمعنوى وقيل غير ذلك و بعض من قال بالاشتراك المعنوى قال : ان استعماله فى كل فرد مجاز . والذى اعتمدته من الاقوال هو ماذكرته وهو الاشتراك المعنوى بين الاربعة ، الوجوب ، والندب ، و الدعاء ، و السؤال ، و الجامع : هو الطلب .

دلالة الصيغة على المرة اوالتكرار :

بعدمابينا دلالة الصيغة على ماتدل عليهفنقول لادلالةفيها على اكثر من ذلك من مرة اوتكرار، نعم المرة محصلة للمطلوب ولايصار الى التكرار الابدليل خارجى . والواجبات المكررةفى الشرع انماهى لادلة خارجية .

دلالة الصيغة على الفور اوالتراخى :

واما دلالة الصيغة على الفور و التراخى فالظاهر عدمه ايضا ، نعم العقل يدل على الفورية العرفية ، بتقريب ان المولى اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل زمانا كان للمولى ان يقول له لم لم تفعل وحسن هذاالتقريع من المولى يدل على لزوم الفورية عقلا لان حاق لفظ الصيغة ليس فيه دلالة الاعلى طلب ايجادالفعل والبعث اليه لاغير.

الخلاصة

(أ) مادة الامر معناها الطلب الشامل لفردى الوجوب والندب

(ب) صيغة الامر معناها الطلب ايضا الشامل للوجوب والندب

والسؤال والدعاء ·

(ج) استعمال المادة و الصيغة فى كل من الافراد حقيقة لامجاز

(د) لادلالة للصيغة على المرة ، والتكرار ، والفور ، والتراخى .

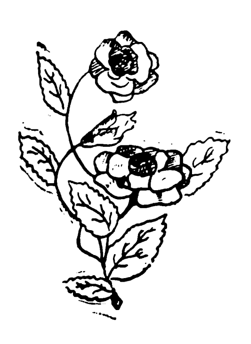
تمرينات

١ ـ مامعنى الامر بمادته ؟

٢ ـ على اى شىء تدل الصيغة ؟

٣ ـ ماهى الاقوال فى مدلول الصيغة ؟

٤ ـ هل تدل الصيغة على المرة والتكرار والفور والتراخى ؟



(٢)

اقسام الواجب

تمهيد :

تنقسم افعال المكلفين الى خمسة اقسام .

١ ـ الواجب « وهو مافرض الله فعله على المكلفين مع عدم اذنه بتركه » كالصلوة والصوم .

٢ ـ المندوب «وهو ماندب الله المكلفين الى فعله مع اذنه بتركه» كقراءة القرآن واطعام الطعام .

٣ ـ الحرام « وهو مانهى الله المكلفين عنه مع عدم اذنه بفعله » كشرب الخمر ولعب القمار .

٤ ـ المكروه «وهو مانهى الله المكلفين عنه مع اذنه بفعله» كالبول في الماء وتحت الاشجار المثمرة .

٥ ـ المباح «وهو ما اباح الله فعله وتركه» كالاكل والشرب بعنوانهما الاولى .

اقسام الواجب

(١) العينى والكفائى

فالعينى «مايكلف به اعيان المكلفين ولا يسقط بفعل بعضهم له عن الباقين» كالصلاة .

والكفائى «مايسقط بفعل البعض له عن الباقين» كتغسيل الميت .

(٢) التعيينى والتخييرى

فالتعييني «مايتعين الواجب بعينه على المكلف» كاكثر الواجبات .

والتخييري «مايتخير المكلف في اتيان احد امرين اواكثر على البدلية» كخصال كفارة الافطار العمدي .

(٣) المضيق والموسع

فالمضيق «ماكان وقت الواجب فيه بقدر الواجب» كصوم شهر رمضان .

والموسع «ماكان الوقت فيه اوسع منه» كالصلاة .

(٤) النفسي والغيري

فالنفسي «ماكانت مصلحته في نفسه دون غيره» كالزكاة واكثر الواجبات .

والغيري « ماكانت مصلحته في غيره من الواجبات» كوضوء الصلاة .

(٥) الشرعي و العقلي

فالشرعي «ماكان دليل وجوبه من الشرع» كالصوم .

والعقلي «ماكان دليل وجوبه من العقل» كوجوب النظر والمعرفة بالله .

(٦) المطلق والمشروط

فالمطلق «ماكان وجوبه مطلقا غير متوقف على وجود مقدماته بل يجب تحصيلها» كالصلاة .

والمشروط المسمى بالمقيد ايضا «هو مايتوقف وجوبه على وجود مقدماته» كالحج بالنسبة الى الاستطاعة فمتى حصلت يجب الحج ولايجب تحصيلها و كثيرا مايكون الواجب مطلقا بالنسبة الى بعض مقدماته التي يجب تحصيلها كالطهارة لبعض اعمال الحج ومشروطا بالنسبة الى بعضها

الاخر كالاستطاعة .

فالحج بالنسبة الى الطهارة مطلق و بالنسبة الى الاستطاعة مشروط .

(٧) التعبدى و التوصلى

فالتعبدى «ما كان الغرض منه لايتم الا باتيان المكلف بالواجب بنفسه او نائبه المشروعة نيابته ممتثلا باتيانه به امر المولى سبحانه، و لايسقط بحصول المكلف به خارجا باى نحو اتفق» مثال ذلك جميع العبادات .

والتوصلى «ما سقط الواجب بحصوله خارجا باى نحو اتفق» كتطهير الثوب للصلاة فانه يسقط ولو برمى الريح له فى الماء وانغماسه .

اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا علم من دليل الوجوب انحاؤه فلا اشكال وان لم يعلم ذلك فيمكن ان يقال ان ظاهر الصيغة يقتضى كون الوجوب عينيا تعيينيا مطلقا غير مشروط .

ويقال ايضا ان اطلاقها يقتضى كونه نفسيا لاصالة عدم وجوب شىء آخر يكون هو ذا المصلحة .

اما اقتضاء الصيغة التعبدية او التوصلية ففيه اشكال و كلام مشهور نعم لما كان لايمكن اخذ قيد امتثال الامر فى نفس المأمور به بامر واحد للزوم الدور و هو توقف الشىء على نفسه فلا يمكن دلالة الصيغة على التعبدية .

ولما كان سقوط الامر بحصول الواجب خارجا باى نحو اتفق مما لا يمكن ان يصار اليه الا بدليل فلا يمكن دلالتها على التوصلية ايضا فتبقى مجملة ولكن لما كان العقل يرى الاطاعة واجبة عقلا ولا تحصل الا بامتثال امر المولى سبحانه لزم اذن عقلا حمل الاوامر المجملة على التعبدية

مالم يدل دليل خارجي على سقوط الامر بحصول موضوعه خارجا باى نحو اتفق فلا تجب الاطاعة فيه حينئذ لعدم الامر، فلا تكون القاعدة العقلية وهى وجوب اطاعة كل امر من او امر الله بامتثاله منخرمة بل هى باقية على عمومها .

تمرينات

١ـ مثل لكل من الواجب الكفائى، التخييرى، المضيق ، الغيرى ، المشروط ،التوصلى ، بامثلة غير المذكورة .

٢ـ هل تعرف كيفية لزوم الدور فى اخذ قيد امتثال الامر فى نفس المأمور به ؟

(٣)

مقدمة الواجب

تعريفها :

مقدمة الواجب (هي كل مالايتم الواجب الا به)

واختلف الاصوليون فى وجوبها مع اختلاف تحريراتهم فى المقام ايضا فينقل عن الاكثر القول بالوجوب مطلقا .

وعن جملة عدمه مطلقا .

وعن بعضهم التفصيل بين السبب و غيره فقال بالوجوب فى الاول دون الثانى

وعن بعضهم التفصيل بين الشرط الشرعى وغيره فقال بالوجوب فى الاول دون الثانى .

هذا ومن المعلوم كما هو ظاهر كلامهم بل صريحه ان النزاع لايتأتى الا فى الواجب المطلق كالصلاة بالنسبة الى مقدماتها دون المشروط كالحج بالنسبة الى الاستطاعة لان المشروط لا اشكال فى عدم وجوب مقدمته بل انما يجب ذو المقدمة فيه عند حصول المقدمة فاذا حصلت المقدمة الوجوبية اى التى وجب ذو المقدمة عند حصولها صار الواجب واجبا مطلقا بالنسبة الى بقية مقدماته الوجودية اى التى لايمكن وجود الواجب الا بفعلها كالمسير الى مكة بالنسبة للحج وصارت موردا للنزاع فى المقام .

ثم الظاهر ايضا من وجوب المقدمة و عدمه هو الوجوب الشرعى لا الوجوب العقلى لانه مما لا اشكال فيه والظاهر من جملة منهم ان النزاع فى الدلالة اللفظية لدليل ذى المقدمة على وجوب مقدماته وعدم الدلالة .

ويظهر من بعضهم ان النزاع ينبغى ان يكون فى الملازمة العقلية بين وجوب ذى المقدمة وبين وجوب المقدمة وعدمها فهاهنا مقامان :

الاول : فى دلالة اللفظ .

الثانى : فى الملازمة العقلية .

والاظهر عندى فى المقام الاول عدم الدلالة مطلقا لما عدا الجزء والشرط الشرعيين لانه ليس فى الامر بذى المقدمة دلالة باحدى الدلالات الثلاث على وجوب المقدمة شرعا بل هى واجبة عقلا . وما لم يكن هناك دليل شرعى لفظى لايحكم بالوجوب شرعا وجوبا مستندا الى اللفظ نعم جزء المأمور به يدل الامر بالفعل على وجوبه ضمنا بحسب التحليل فان معنى «صل» بالتحليل : كبر واقرأ واركع واسجد الى اخرها فهو واجب بنفس وجوب الكل لا بوجوب اخر مقدمى ولذا يكون عده مع المقدمات تسامحا .

واما الدلالة على الشرط فان المولى اذا قال «لاصلاة الا بطهور» ثم قال «صل» فمعناه اقم الصلاة التى لاتكون الا بالطهارة والذى يؤيد ما اخترناه من عدم الوجوب فى غير ذلك ، ان كل واجب لابد له من مقدمات كثيرة وحركات عديدة للاتيان به فاذا قلنا بوجوب كل مقدمة وجوبا شرعيا وقلنا بترتب الثواب والعقاب على فعل المقدمات وتركها كما هو قول بعضهم حيث جعل ثمرة النزاع فى المسألة هو ترتب الثواب والعقاب فيلزم ان يعاقب المخالف لكل واجب بعقوبات كثيرة على مقدار المقدمات وهو بعيد للغاية ولانه لو كان الامر كذلك لحسن التعرض له فى الاخبار عن المعصومين عليهم السلام ردعا عن المخالفة .

واما المقام الثانى فان كان مراد من جعل الملازمة العقلية موردا

للنزاع ان العقل حاكم بان كل مقدمة للواجب يجب فعلها ليتمكن المكلف من فعل نفس الواجب فهذا حق كما بيناه ولا اشكال فيه لكن لاينبغي ان يكون بهذا المعنى موردا للنزاع وان كان المراد ان العقل حاكم بان الآمر بالواجب المطلق لابدان يأمر ايضا مولويا بمقدماته فهو اول الكلام بل هو محل المنع اذ لادليل على هذا السريان من ذي المقدمة الى المقدمة بل يكفي استقلال العقل بوجوبها .

الخلاصة

الاظهر عدم دلالة دليل الواجب لفظا على وجوب مقدماته باحدى الدلالات الثلاث : المطابقة ، التضمن ، الالتزام ، عدا الجزء والشرط الشرعيين بل المقدمات واجبة بحكم العقل .

تمرينات

١ ـ ماهي مقدمة الواجب ؟

٢ ـ هل النزاع في الواجب المطلق اوالمشروط اوالاعم منهما ؟

٣ ـ هل يدل امر (اقيموا الصلاة) بالدلالة المطابقية على وجوب مقدماتها ؟ وهل يدل على وجوب الفاتحة في الصلاة وعلى الطهارة قبلها ؟

٤ ـ ماالدليل على عدم وجوب المقدمات شرعا ، وما الدليل على وجوبها عقلا . . . ؟

(٤)

اقتضاء الامر النهي عن ضده

اختلف الاصوليون فى ان الامر بالشيء هل يقتضى النهي عن ضده الخاص اوالعام على اقوال :

الاول - ان الامر بالشيء هو عين النهي عن الضد .

الثاني - القول بدلالته عليه بالتضمن .

الثالث - القول بدلالته عليه بالالتزام .

الرابع - التفصيل بعدم الدلالة فى الضد الخاص و هي الافعال الوجودية مثل الصلاة والنوم مثلا بالنسبة للامر بازالة النجاسة عن المسجد وبالدلالة فى الضد العام وهو الترك ، والحق هو ذلك ولكنه فى الضد العام بدلالة الالتزام البين بالمعنى الاعم وهو: (مالوتصور الآمر المأمور به و تصور تركه والنسبة بينهما يحكم باللزوم) .

و حجتنا على عدم الدلالة على الخاص انه ليس فى لفظ « ازل النجاسة» اى دلالة على النهي عن الصلاة مثلا .

واما مايقال من ان ترك الضد وهو الصلاة مثلا مقدمة لفعل الواجب وهو الازالة .

فجوابنا عليه : هو المناقشة فى المقدمية بل قد يقال بانه من المقارنات وعلى فرض التسليم فنحن ممن يقول بعدم وجوب المقدمة مطلقا الا فى الجزء ان عد من المقدمات ، والشرط الشرعي .

واما دلالته التزاما على الضد العام ان لم نقل بانه عينه فهو مما لاينبغي الاشكال فيه حيث نقطع بان الآمر اذا التفت الى ما امر به والى

تركه والنسبة بينهما منع عن تركه .

بل ربما يكون بيناً بالمعنى الاخص وهو : (مايلزم من تصور ما امر به وتصور تركه النهى عن تركه) .

و لاتكون دلالته عليه تضمنية باعتبار ان الوجوب كما قيلُ هو طلب الفعل مع المنع عن تركه ، وذلك لان الوجوب معنى بسيط وهو الحث والبعث التامان والنهى عن تركه من لوازمه الخارجية .

ثمرة النزاع

وقد جعل الاكثر ثمرة النزاع فى الضد الخاص هو صحة الصلاة مع ترك الازالة على القول بعدم الاقتضاء وبطلانها على القول به و نقل عن الشيخ البهائى رضوان الله عليه البطلان مطلقا لعدم الامر بالصلاة حينئذ على القول بعدم الاقتضاء ايضا .

ورد بكفاية المحبوبية حينئذ .

و ربما يتجه هذا الرد بان الامر بالصلاة موجود على القول بعدم الاقتضاء ، غايته انه موسع وامر الازالة مضيق فيكون فعل الازالة معارضا لبعض افراد الصلاة لاللامر بالصلاة .

فالعقل يحكم بتقديم المضيق على الفرد الذى يمكن تركه والاتيان بغيره لان امره موسع ، فاذا عصى المكلف و لم يزل وصلى فقد خالف مقتضى عقله ولكنه اتى بصلاة مأمور بها فتكون صحيحة .

واما الاشكال بلزوم التكليف بالمحال حين التلبس بالصلاة لاجتماع الامر بالصلوة والا زالة معا حينئذ .

فلعله يمكن الجواب عنه بارتفاع تنجز التكليف بالازالة حين التلبس بالصلاة لعدم وجوب قطعها على القول بالصحة .

الخلاصة

الحق دلالة الامر بالشيء التزاما على النهي عن الضد العام و هو (الترك) وعدم دلالته على النهي عن الضد الخاص وهو (الافعال الوجودية) مثل الصلاة بالنسبة للامر بازالة النجاسة عن المسجد .

وان المتجه صحة الصلاة مع ترك الا زالة عصيانا لو جود الامر الموسع بها .

تمرينات

١ـ ماهو الضد الخاص وماهو الضد العام ؟

٢ـ ماهو الالتزام البين بالمعنى الاعم والبين بالمعنى الاخص ؟

٣ـ ماهي ثمرة النزاع عند الاكثر ؟

(٥)

امر الآمر مع علمه بفقد شرط المأمور به

المشهور بين اصحابنا عدم جواز الامر مع علم الآمر بفقد شرط المأمور به وهو الحق . . .

ونقل عن الاشاعرة جوازه .

و الظاهران المراد من الشرط هو شرط الوجوب الذى هو شرط الوقوع ايضا مثل القدرة على الفعل بل مثل الخلو من المرض والحيض اللذين هماشرط وجوب الصوم ووقوعه شرعا اذالشرط الشرعى كالعقلى لامثل شرط الوقوع فقط مثل الطهارة للصلاة فانه شرط يجب على المكلف تحصيله وليس هومورد النزاع فى المقام .

دليلنا على ذلك : انـه اذا انتفى شرط الوجوب و الوقوع و علم الآمر بانتفائه كما هو المفروض كيف يوجبه لانـه يكون تكليفا بمـا لايطاق .

نعم : ربما يأمر الآمر بشىء امتحانا و اختبارا مماتكون المصلحة فى نفس التكليف لاالمكلف به ولامانع من ذلك عقلا .

ومثل هذا يصح حتى مع فقدان الشرط المذكور اذهوليس بطلب واقعى اى مايقصد منه و قوع الفعل واقعا ولا مانع من كونه حقيقيا لامجازيا اذليس الغرض من الحقيقى هنا الاماتكون فيه الصيغة استعملت فى الطلب والبعث نحو المأمور به وقداستعملت فى ذلك ، نعم الداعى لهذا البعث هو امتحان المكلف واختباره ايقدم امبحجم وليس الداعى له هو

الاتيان بالمأمور بـه خارجا و حصوله من المكلف واقعا حتى يكون طلبا واقعيا .

فاذن ينبغى ان يكون عنوان المسألة المتنازع عليها هـو ، هل يجوز الامر والطلب واقعيا مع علم الآمر بانتفاء شرط الوجوب والوجود معاللمأموربه ؟ والافالامر الامتحانى الصورى مصرح بجوازه .

و لعل مراد الاشاعرة من الجواز هو ذلك لاستدلالهم بالامر الامتحانى وصحته .

و لعل منه ـ اى الامر الامتحانى ـ امر ابـراهيم عليه السلام بذبح ولده عليه السلام .

تمرينات

١ ـ ماهو شرط الوجوب والوقوع العقلى منهما، وماهو الشرعى منهما ، وماهوشرط الوقوعفقط؟ مثل لكلمنهما بغيرالامثلة المذكورة .

٢ ـ ماهو الامر الامتحانى ؟ وآت له بمثال .

(٦)

نسخ الوجوب

اذا نسخ الوجوب هل يبقى الجواز بعده خلاف .

و الاظهر انه لايبقى الجواز بالمعنى الاعم الشامل للاستحباب والاباحة و الكراهة ، ولا الجواز بالمعنى الاخص الذى هو الاباحة لعدم الدلالة على ذلك ومايقال من ان الوجوب ماهية مركبة ويكفى فى رفع المركب رفع احد جزأيه وهو المنع من الترك فيبقى جواز الفعل على حاله فضعيف لان الوجوب ماهية بسيطة وهو البعث التام الاكيد .

فمعنى نسخه هو نسخ ماهيته فلايبقى الجواز بعد نسخها و لادليل على تخلف حكم آخر بعد النسخ بل الظاهر ان الحكم السابق قبل الوجوب لايرجع ايضا لاحتياج ذلك الى دليل جديد .

نعم : الظاهر انه يرجع فى المسألة الى الاصول العملية الاولية .

تمرينات

١ ـ ماهو الجواز بالمعنى الاعم ، وماهو بالمعنى الاخص ؟

٢ ـ الوجوب ماهية مركبة ام بسيطة ؟

(٧)

الواجب التخييرى

تعريفه :

الواجب التخييرى **(هوما يتخير المكلف في اتيان احد امرين او اكثر على البدلية)** كخصال كفارة الافطار العمدى .

والمنقول عن اكثر اصحابنا والمعتزلة ان الامر بالشيئين اوالاشياء على وجه التخيير يقتضى ايجاب الجميع تخييرا وهوالحق ولااشكال فيه .

وعن الاشاعرة ان الواجب واحـد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف ولعل مرجعها الى شىء واحد .

نعم ، لوكان ظاهر الامر التخيير بين الاقل والاكثر وكان للاقل وجود مستقل فى ضمن الاكثر كالتسبيحات الاربع فى الركعتين الاخيرتين فهل يعقل التخيير بينهما او يكون الزائـد علـى الاقل مستحبا ، فيه اقوال واشكال .

و لكن الامر هين لندرة الثمرة العملية فى المقام بعد تحقق عدم وجوب نية الوجوب والندب فى مقام العمل .

تمرينات

١ ـ عرف الواجب التخييرى ، ومثل له بغير المثال المذكور .

٢ ـ مثل للواجب التخييرى بين الاقل والاكثر اذا كـان للاقل وجود مستقل فى ضمن الاكثر .

(٨)

الواجب الموسع

تعريفه :

الواجب الموسع (**هو ما كان الوقت فيه اوسع منه**) كالصلاة و المشهور وجود الواجب الموسع شرعا وجوازه عقلا وهو الحق لظواهر كثير من الاوامر ان لم يكن صريح بعضها وعدم المانع منه عقلا .

غايته : انه يكون الواجب مخيرا بين افراد الوقت .

وقيل الواجب هو من اول الوقت وان أخّره عن اوله يعفى عنه وقيل الواجب فى آخر الوقت وان قدمه سقط الواجب به .

وادلة الطرفين شبهة فى مقابل البديهة .

ثم على القول بالتوسعة هل يجب العزم على الاتيان فى الآن الثانى بالواجب ان أخر المكلف الاتيان به فى الآن الاول ؟ قيل نعم ، وقيل لا ، ولو نظرنا الى نفس اوامر الواجب الموسع لم نرفيها اى دلالة على وجوب هذا العزم ، نعم : ربما يقال انه يستفاد من ادلة خارجية وجوب العزم ، حيث ان المكلف اذا دخل وقت الصلاة مثلا واخرها عن اول وقتها ملتفتا فاما ان يعزم على ادائها فى المستقبل او يعزم على تركها ، اويتردد .

فاما العزم على تركها فلا اظن ان احدا يتجاسر على تجويزه مع كثرة التأكيدات من الشارع المقدس فى الاطاعة والتقوى وامتثال الاوامر.

واما التردد فالانصاف انه نظير العزم على ترك الواجب من هذه الحيثية ، وليس هو من صفات المؤمن .

فاذن : الحق وجوب العزم لكن لايستفـاد ذلك من نفس الامر

بالواجب الموسع بل من الخارج .

واما احتمال وجوب العزم على فعل كل واجب يكلف به الانسان في المستقبل ولو قبل عشرين سنة مثلا كما ذكره بعضهم لجعله ذلك من لوازم الايمان فبعيد لعدم نهوض دليل معتمد يدل عليه .

الخلاصة

(أ) الواجب الموسع جائز عقلا وموجود شرعا .

(ب) لا دلالة في نفس اوامر الواجبات الموسعة على وجوب العزم على الاتيان في الآن الثاني بالواجب ان اخره المكلف عن اول وقته .

نعم ، وجوب العزم على ذلك مستفاد من ادلة خارجية .

تمرينات

١ ـ عرف الواجب الموسع وبين الاقوال فيه .

٢ ـ هل يجوز العزم على ترك اداء الواجب او التردد في ذلك ؟

٣ ـ هل يجب العزم على فعل الواجبات المستقبلة التي لم يكلف بها بعد ؟

الباب الثانى

النواهى

وفيه ثلاثة مباحث

(١)

مادة النهى وصيغه

مادة النهى:

الظاهر ان معنى النهى بمادته **هو طلب ترك الفعل بالقول استعلاء** وانما قيدناه بالقول تبعا للمنقول عن الاكثر والا فالكتابة مثله ظاهرا ولا اعتبار بالعلو نعم: العالى الذى تجب طاعته يستوجب نهيه عن شىء استحقاق فاعله الذم والعقاب.

ثم هذا المعنى للنهى يشمل فردى التحريم والكراهة ولكن التحريم هو اشد الافراد نهيا عنه وبعثا على تركه ، ولذلك كان هو المتبادر دون الكراهة لانه من قبيل مقولة التشكيك كما اوضحنا مثل ذلك فى الامر.

صيغة النهى :

واما صيغة لاتفعل واشباهها فالظاهر انها حقيقة فى طلب ترك الفعل ويدخل فى هذا المعنى فردا التحريم والكراهة بل فردا الدعاء والسؤال ولكنه من قبيل مقولة التشكيك ايضا فى الاسماء.

والفرد الاول وهو التحريم هو المنساق الى الذهن عند الاطلاق وعند عدم القرينة المعينة للافراد ، نعم باقى الافراد تحتاج الى قرينة تعينها و لاتكون مجازا كما بينا ذلك فى صيغة افعل واشباهها.

وقد اختلفوا فى ان المراد من النهى هو طلب الكف اونفس ان لاتفعل ونقل عن الاكثر انهم ذهبوا الى الاول و انه ذهب كثير الى الثانى.

واعترض عليه بان المعنى الثانى هو عدم محض والعدم ازلى فكيف يتعلق به التكليف لانه غير مقدور.

واجيب بان القدرة على استمرار العدم كافية .

وان الذى يختلج بالذهن ان الكف ايضا عدمى ولكن الفرق بينه وبين ان لاتفعل ان الكف هو استمرار العدم السابق مع الالتفات الى المنهى عنه ووجود ميل ما الى فعله اوداعى اونحوهما .

واما ان لايفعل فهو استمرار العدم ولو مع غير ذلك بل ولومع الغفلة عن المنهى عنه .

فاذا تبين هذا فنقول الظاهر ان معنى النهى عن شيء هو طلب الكف عنه لان عدم الفعل المنهى عنه و لومع عدم الميل اليسيراومع اشمئزاز النفس لايعد امتثالا عرفـا .

فمن ترك وطيء الكلبة المجذومة مثلا هل يعد فى العرف ممتثلا امرالله سبحانه فى ذلك وانه يستحق بذلك الثواب ؟

كلا ثم كلا ولذلك يستهجن النهى عن ذلك بالخصوص عرفانعم : انما ينهى عن مثل ذلك فى ضمن تحريم شيء عام .

مثل : لاتطأ البهائم الذى فيها ادنى ميل لبعض المكلفين فى فعل بعض افراد العام المنهى عنه وهذا المقدار كاف فى رفع الاستهجان .

دلالة النهي على الدوام والتكرار :

اختلفوا فى دلالة النهى على الدوام والتكرار اوعدمها .

والحق هو الاول ، لالان الصيغة تدل على ذلك بل من حيث دلالتها على ترك الماهية المنهى عنها ، و الترك لهـا لايحصل الا بترك جميع افرادها ، لان بالاتيان بفرد منها تحصل المخالفة للنهى .

واحتج للعدم بورود النهى للتكرار تارة وللمرة اخرى .

والجواب :انا لانمنع من وروده مقيدا وللفرد وانما النزاع فى النهى

المطلق .

الخلاصة

(أ) مادة النهى هو طلب الكف عن المنهى عنه الشامل لفردى التحريم والكراهة.

(ب) صيغة النهى معناها طلب الكف ايضا الشامل للتحريم والكراهة والسؤال والدعاء .

(ج) استعمال المادة والصيغة فى كل من الافراد حقيقة لامجاز .

(د) يدل النهى على الدوام والتكرار لدلالته على ترك الماهية الذى لايحصل الابترك جميع افرادها .

تمرينات

١ ـ مامعنى النهى بمادته ؟

٢ ـ على اى شىء تدل الصيغة ؟

٣ ـ اذا نهى السافل العالى عن شىء فهل يعد نهيا ؟

٤ ـ اذا اريد من الصيغة الدعاء او السؤال فهل تحتاج الى قرينة تدل عليه ؟

٥ ـ هل يصح استعمال النهى للمرة دون التكرار او مقيدا بوقت معين ؟

(٢)

اجتماع الامر والنهى

هل يجوز اجتماع الامر والنهى فى واحد شخصى ذى جهتين اختلفوا فى ذلك على اقوال .

١ـ عدم الجواز ، وهو المنقول عن اكثر علماء الشيعة .

٢ـ الجواز ، وهو المنقول عن اكثر علماء الجمهور .

٣ـ الجواز عقلا ، والامتناع عرفا وهو المنقول عن بعض الاصحاب ومثلوا لذلك بالصلاة فى الدار المغصوبة لوجود امر بها وهو (صل) ونهى وهو (لاتغصب) .

وصرح كثير بلزوم وجود مندوحة عن الصلاة فى الدار المغصوبة للزوم التكليف بالمحال عند عدمها حيث انه مأمور بها فاذا نهى عنها ولامندوحة له عن الخروج كان تكليفا بالمحال لانه محال لان من اقتحم دارامغصوبة عالما ثم اوصد عليه الباب بحيث لم يتمكن من الخروج و ضاق وقت صلاته ربما لايستحيل توجه الامر والنهى اليه بالصلاة والغصب لانه هو الذى اوقع نفسه فى ذلك .

ثم انهم احتجوا للمنع ، تارة بان ذلك محال لان معنى الامر به ارادته و معنى النهى عنه ارادة عدمه واجتماع الارادتين محال وهذا مضمون استدلال بعضهم .

وتارة ، بان الفرد الجامع للجهتين لايكون متعددا بتعدد جهتيه ولاتنثلم بذلك وحدته فكيف يكون مع ذلك واجبا وحراما وكيف يمكن الاطاعة به؟

والحاصل ان عباراتهم وان اختلفت فى بيان الاستدلال الا انها تحوم حول هذين المعنيين .

وانت اذا تأملت هذين البرهانين رايت انـه يلوح منهما اختلاف وجهة الدليل اوالنزاع حيث ان الاول يدل على استحالة توجه الامر والنهى من آمر ناهى واحد ، والثانى يدل على عدم امكان الاطاعة بهـذا الفرد الجامع من المكلف . ويظهر من بعضهم جعل هذين المطلبين مسألتين مختلفتين وكل واحد منهما يمكن ان يكون موردا للنزاع . وعلى كل حال فنحن نتكلم عن المرحلتين فنقول :

فى المرحلة الاولى وهو اجتماع الامر والنهى فى المقام انه وان كان الامر تعلق بماهية الصلاة ، والنهى بماهية الغصب ، ولكن بما ان الماهية لاوجود لها خارجا الاوجود الافراد كانت الافراد على البدل هى متعلق الامر ولا على البدل هى متعلق النهى فتترشح المحبوبية و المبغوضية من الطبائع الى الافراد فلا يمكن اجتماعهما فى فرد واحد ظاهرا .

واما المرحلة الثانية وهى امكان الاطاعة وعـدمه ، فنقول : انه لايمكن ايضا عرفا بل وعقلا الاطاعة بهذه الصلاة المجتمعة مع الغصب حيث ان الاطاعة لا تكون عرفا الابشىء محبوب صرف و مرغوب فيه بحت ، فاذا كان من جهة من جهاته مبغوضا للمولى لايمكن فى ذلك الفرد الاطاعة قطعا .

ومن هذا التقريب يظهر ان ماذكروه على القول بالامتناع من تقديم جانب الامر اوالنهى ان جانب النهى هو المقدم على الامر حسب ماذكرناه لان الغصب لاتعارضه الصلاة ولكن الصلاة يعارضها الغصب .

حجج القائلين بالجواز

١- وقوع اجتماع الحكمين فى الشريعة كثيرا كالصلاة فى الحمام وماشبه ذلك ، بتقريب ان الاحكام الخمسة كلها متضادة سواء الحرمة و الوجوب او غيرهما .

٢- القطع بان من امر بخياطة ثوب ونهى عن الكون فى مكان مخصوص فخاطه فيه عد عرفا مطيعا وعاصيا من جهتين .

٣- ان تعدد الجهة كاف فى رفع التضاد بين الحكمين .

و الجواب على الاخير: بمنع كفاية تعدد الجهة كما يظهر بالتأمل فى استدلالنا على المنع .

وعن الثانى : بمنع صدق الاطاعة فى ذلك ، نعم : بما ان الخياطة واجب توصلى فلذلك سقط الامر بخياطة الثوب بهذا الفرد المحرم لا انه حصلت الاطاعة للامر.

ومن هذا يعلم انه لافرق فى الواجب بين التعبدى والتوصلى فى محل النزاع ، غايته انه اذا كان توصليا يسقط الامر بالاتيان به فى ضمن الحرام واذا كان تعبديا فلا يسقط فى ضمن الحرام ولا تحصل الاطاعة الا فى مورد عدم العلم بالحرام فتحصل الاطاعة لان الامر موجود كما بيناه ، والنهى لم ينجز لعدم العلم به .

واما الجواب عن الاول فهوان الكراهة فى مثل المقام ليس المراد منها درجة من المبغوضية فلاتجتمع مع المحبوبية بل المراد منها نقصان درجة من المحبوبية ولا ضير فى ذلك .

الخلاصة

لا يمكن عقلا اجتماع الامر والنهى ظاهراً لان كلا منهما وان تعلق

ماهيةلكن تترشح المحبوبية والمبغوضية الى افراد الماهية ولايمكن ايضا عرفا ولا عقلا الاطاعة بالفرد الذى تنطبق عليه الماهيتان اذا كان النهى تحريميا كالصلاة فى الدار المغصوبة اما اذا كان تنزهيافيمكن اجتماعهما كالصلاة فى الحمام لان الكراهة هنا معناها قلة الثواب ظاهراً .

تمرينات

١ ـ ماهى الاقوال فى مسألة اجتماع الامر والنهى ؟..

٢ ـ مامعنى واحد شخصى ذى جهتين ؟..

٣ ـ صلاة المحبوس فى الارض المغصوبة هل تعد من محل النزاع ؟..

٤ ـ ماهى حجة القول بالامتناع ؟..

٥ ـ ماهى حجة القول بالجواز ؟..

٦ ـ ماوجه الكراهة فى العبادة وهى محبوبة ؟..

(٣)

دلالة النهى على الفساد

اختلفوا فى دلالة النهى على الفساد فى العبادات والمعاملات شرعا ولغة او شرعا فقط او فى العبادات فقط على اقوال .

والاظهر انه يدل على الفساد فى العبادات شرعا لا لغة دون المعاملات

حجتنا على ذلك : امافى العبادات فلان النهى يدل على تخصيص الامر العام بها به • يعنى يدل على عدم وجود الامر بها ، فاذا لم يكن بالعبادة امر فلا امتثال فلا اطاعة حيث انها توقيفية فكيف اذا نهى عنها .

واما ان ذلك فى الشرع لا اللغة فمن حيث ان اللغة لاتدل على اكثر من ان تلك العبادة منهى عنها • اما كون كل عبادة لابد ان يؤتى بها بقصد امتثال امرها ولا امر بها فى المقام فتكون فاسدة ، فهذه مقدمات خارجية شرعية لاتفهم من حاق لفظ النهى لغة فتكون الدلالة شرعية اى بمعونة المقدمات الخارجية الشرعية .

بمعنى انا نعرف فسادها من تلك المقدمات الشرعية ومن النهى .

واما عدم دلالة النهى على الفساد فى المعاملات فلان المعاملة لاتحتاج فى صحتها وترتب آثارها عليها الى قصد القربة والى الامتثال، فغاية مايدل النهى عنها اذا لم يكن ارشاديا هو ان يدل على حرمتها وهو غير مانع من ترتب آثارها عليها لانها لاتحتاج فى صحتها الى نية التقرب والامتثال .

نعم ، لو فهمنا من النهى بقرينة او من دليل خارجى عدم ترتب الاثر على تلك المعاملة المنهى عنها كان ذلك دليلا على فسادها لان عدم

ترتب الاثر عليها معناه فسادها ، لكن ذلك لايكون من دلالة لفظ النهى حيث انه لايدل على اكثر من انه منهى عنه وهو اعم من عدم الصحة .

فظهر من هذا ان مورد النزاع فى هذه المسألة هو ان يرد امر بعبادة اورخصة بمعاملة ثم يرد نهى عن بعض افرادهما اواستثناء لبعض المكلفين بها ، مثل النهى عن صلاة الحائض اوالنهى عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة مما كان بين مورد الامر اوالرخصة و بين مورد النهى عموم و خصوص مطلق ، بخلاف مسألة اجتماع الامر و النهى التى يكون بين مورديهما عموم وخصوص من وجه وهناك فروق اخر .

الخلاصة

العبادة اذا نهى عنها تكون باطلة والمعاملة اذا نهى عنها لاتكون باطلة بل يترتب عليها اثرها الا اذا دلت قرينة اودليل خارجى على عدم ترتب ذلك الاثر .

تمرينات

١ ـ اذاورد «لاتصل بجلد الميتة» فهل تصح الصلاة به . . ؟

٢ ـ هل يجوز البيع وقت صلاة الجمعة مع نزول آيـة **واذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكرالله و ذروا البيع .**

وهل ينتقل المبيع الى المشترى والثمن الى البائع . . ؟

٣ ـ ما الفرق بين هذه المسألة ومسألة اجتماع الامر والنهى . . ؟

الباب الثالث

المفاهيم

وفيه ثلاثة مباحث

(١)

مفهوم الشرط

تعريفه :

مفهوم الشرط (**هو انتفاء الحكم المشروط عند انتفاء شرطه**) لا اثبات حكم جديد بل يرجع الحكم الاول قبل الشرط فان كان الاباحة رجعت وان كان الحرمة رجعت وهكذا .

فمفهوم نحو «ان جاءك زيد فاكرمه» «ان لم يجئك فلا يجب اكرامه» لا ان مفهومه «فلا تكرمه» بمعنى حرمة اكرامه كما ذكره بعضهم نعم ان اريد من (لا) هو نفي الوجوب كان هو المفهوم الذى بيناه .

والظاهر دلالة الشرط التزاما على المفهوم .

والدليل على ذلك هو التبادر الذى يبعد ممن عرف محاورات اهل اللسان وتتبعها ان ينكره . وماروى في الوسائل عن ابى بصير المرادى قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الشاة تذبح فلا تتحرك ويهراق منها دم عبيط فقال (لا تاكل ان عليا عليه السلام كان يقول اذا ركضت الرجل اوطرفت العين فكل) فان الامام عليه السلام استدل على حرمة الاكل بمفهوم كلام امير المؤمنين عليه السلام .

ومايقال في منع دلالة المفهوم بانه ربما يخلفه شرط آخر ، لا يكون مانعا من الدلالة على المفهوم حيث نحن لا ننكر ذلك ولكن نقول بان ظاهر جملة الشرط هو ترتب الجزاء على الشرط بنحو الترتب على العلة المنحصرة، غايته انه اذا دل دليل على وجود شرط آخر يخلف هذا الشرط المذكور يخصص المفهوم حينئذ بمخصص فيكون معنى «ان خفى الاذان فقصر» ان لم يخف الاذان فلا تقصر الا اذا خفيت الجدران .

امافی مثل صیغ الاوقاف و النذور و الایمان و نحوها اذا کانت مشروطة اوموصوفة مثلا فقدقیل انه لامفهوم فیها ، والحق ان لها مفهوما ولافرق بینها و بین غیرها الاانه لایمکن ان یخلف الشرط و الوصف فیها شرط او وصف آخر ، لان الصیغة اذاجرت لایمکن تبدیلها .

فاذا قال الناذر مثلا « لله علی کذا ان عوفی ولدی » فقد تم نذره علی هذا الشرط المعین وجرت الصیغة علیه ، ولایمکن ان یخلف الشرط المذکور شرط آخر فی هذا النذر بان یقول بعد فصل کثیر «او ان تبدل مرض ولدی بغیره من الامراض السهلة» لانه خلاف ماوقع علیه النذر .

الفات نظر

فی کثیر من الجمل الشرطیة ینتفی موضوع الجزاء اذاانتفی الشرط فلا یکون فیها مفهوم نحو :

(لاتکرهوا فتیاتکم علی البغاء ان اردن تحصنا) . ونحو (ان ولدلك ولدفاختنه) .

وربما استعمل الشرط ایضا فی المقتضی دون العلة مثل کثیرمن الاخبار الواردة فی ذکر المستحبات المترتبة علیها الآثار .

والظاهر انه یکون مجازا لتبادر العلیة التامة من الشرط کما ذکرنا وقد یستعمل الشرط فی غیر ذلك ایضا .

تمرینات

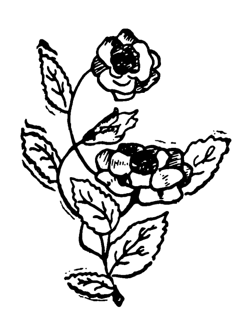
١ ـ ماهو مفهوم الشرط . . ؟

٢ ـ مامفهوم «ان اقیمت الصلاة فصل» . . ؟

٣ ـ هل تمنع الدلالة علی المفهوم اذا خلف الشرط شرط آخر..؟

٤ ـ هل هناك مفهوم فى مثل « اذا بلغ الصبى سن البلوغ كلف بتكاليف الرجال » و « اذا امنى كلف » و« اذا نبت الشعر الخشن على عانته كلف » . . ؟

٥ ـ هل لمثل قولنا « اذا حججت فطف بالبيت » مفهوم . . ؟



(٢)

مفهوم الوصف

تعريفه :

مفهوم الوصف **(هو انتفاء حكم لموصوف عند انتفاء وصفه)** واختلف الاصوليون فى تعليق الحكم على الوصف مثل (فى الغنم السائمة زكوة) فقال بعضهم بثبوت المفهوم فيه وحجيته .

وقال بعضهم بالعدم .

والظاهر ثبوت المفهوم التزاما بدليل التبادر الى الفهم من المثال المذكور انه ليس فى المعلوفة زكوة وكذا نظائره .

واستدل المثبتون ايضا بانه لولا ذلك لعرى الوصف عن الفائدة و اجاب النافون بان الفوائد كثيرة لاتنحصر فى العلية التى مبنى دلالة المفهوم عليها .

وذكروا من الفوائد شدة الاهتمام بحكم متعلق الوصف ، كان يكون المخاطب مالكا للسائمة فى المثال المذكور .

وجوابه :ان ذلك غير كاف فى ذكر الوصف ، وان كفى فهو قرينة حالية تخرج المقام عن محل النزاع .

وذكروا من الفوائد ان تكون المصلحة مقتضية لاعلام المخاطب حكم الموصوف بالنص وما عداه بالبحث والاجتهاد .

وجوابه : ان وجود مثل هذا المورد اول الكلام وهو محل النزاع اذ لم يعهد من سنة الشارع مثل ذلك والا حتمال الوهمى لايعول عليه و لوعلم من الشارع هذا الغرض انتقض الغرض اذ يكون ذلك قرينة حالية

اومقالية على المراد ويخرج المقام عن المتنازع فيه .

وذكروا من الفوائد وقوع السؤال عن خصوص الموصوف وورود الجواب على طبقه .

وجوابه : ان ذلك قرينة كالسابق .

و كذلك ورود الوصف على الغالب لانه اذا علم من الخارج ان هذاالوصف وارد مورد الغالب فهوايضا من المواقع التى وردت فيهقرينة دالة على خلاف ماوضعت الجملة الوصفية له وذلك مثل : **(و ربائبكم اللاتى فى حجوركم)** .

مع العلم بتحريم الربيبة فى غير الحجر ايضا وان كان الغالب كونهن فى الحجور ولامانع من التزام المجازية فى الموارد المذكورة .

تمرينات

١ ـ ماهو مفهوم الوصف . . ؟

٢ ـ مادليل المثبتين . . ؟

٣ ـ هل فى وصف الربائب باللاتى فى الحجور فى قوله تعالى : **(و ربائبكم اللاتى فى حجوركم)** مفهوم ؟

(٣)

مفهوم الغاية

تعريفه :

مفهوم الغاية **(هو انتفاء الحكم المغيى بغاية بعد تلك الغاية)**
و الحق ان تحديد الحكم الى غاية يوجب انتفاء الحكم المحدود بعدها كما نقل عن الاكثر للتبادر ولانه لولا ذلك لما كان للغاية ثمرة وربما يخرج عن هذا المفهوم بالقرينة .

واما الغاية فهل هى داخلة فى المغيى اوخارجة خلاف .

و الاظهر انه لادلالة للفظ على شيء من ذلك فربما تكون الغاية خارجة وربما تكون داخلة بالقرينة .

نعم ، اذا لم تكن قرينة فالاصل عدم الدخول .

واما مافصله بعض الفحول فى المقام من ان الغاية اذا كانت قيدا للحكم فتكون هى ومابعدها خارجين قطعا ولامورد للنزاع فيهما نحو (كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام) . وان كانت قيدا للموضوع نحو «سر الى البصرة» كانت هى ومابعدها موردا للنزاع فيمكن المناقشة فيه بان التى تكون قيدا للحكم ايضا محتملة للوجهين و لكن فى المثال المذكور وهو (كل شيء لك حلال) الغاية ومابعدها خارجان قطعا لدلالة منطوق الغاية عليه و هو معرفة الحرام و لان الغاية فيه ليس لها حد اول وحد آخر حتى يصح ان تدخل فى موضع النزاع ، لان الغاية اذا لم يكن لها حدان بل كانت فورية فلاينبغى ان تدخل فى موضع النزاع .

ولكن اذا غيرنا الغاية وقلنا «كل شيء لك حلال حتى يوم الجمعة»

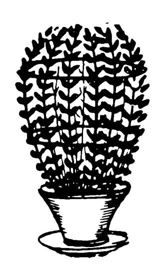
كانت موردا للنزاع لان للجمعة حدين اولا وآخرا .

تمرينات

١ ـ ماهو مفهوم الغاية . . ؟

٢ ـ الغاية داخلة فى حكم المغيى اوخارجة . . ؟

٣ ـ اذاقلنا « سرالى بغداد » أيجب السير فى داخل بغداد املا . . ؟



الباب الرابع

العموم والخصوص

وفيه تسعة مباحث

(١)

تعريف العام والخاص

العام (**هو لفظ شامل لجميع الأفراد التى تحته**) والخاص غيره وهماقديكونان نسبيين فمثل (العلماء) عام بالنسبة الى (الفقهاء) وخاص بالنسبة الى (الرجال) .

---

(٢)

الفاظ العموم والخصوص

لااشكال فى وجود الفاظ تدل على العموم الاستغراقى لجميع الافراد حقيقة ، وعلى الخصوص مجازا وذلك بالوضع نحو :كل ، وجميع، المتبادر وربما تكون الدلالة بمقدمات الحكمة كمافى الجمع المحلى باللام حيث لاعهد على قول ، وتقريرها هى ان الحكيم اذا امر مثلا بتوقير الرجال الداخلين فى مجلسه وكان فى مقام البيان ولم يعين افرادا مخصوصين لابد ان يريد الجميع و الافيكون توقير جملة منهم دون الاخرين ترجيحا بلامرجح .

وقيل ان دلالته على العموم بالوضع ·

وعلى كل حال فربمايقيد بقيداو بوصف فيدل على عموم افراد المقيد اوالموصوف حينئذ نحو«اكرم الرجال العلماء» ولايخرج بذلك عن الحقيقة.

نعم، ذكرانه يخرج عنها اذا اريد منه العموم المجموعى بالقرينة لا الافرادى نحوَ «حمل الرجال الخشبة» لانه يدل على ان مجموع رجال

حملوها .

اواريد منه الجنس نحو : **انما الصدقات للفقراء والمساكين** والالواريد الافرادى لوجب التوزيع على كل فرد من الفقراء والمساكين .

ومما يدل على العموم النكرة في سياق النفى نحو **لااله الاالله** وذلك اما بالوضع اولان نفى الماهية يستلزم نفى عموم افرادها .

اما المفرد المحلى باللام اذا لم يردمن لامه العهد فيرادمنه الجنس نحو (الرجل خيرمن المراة) .

وربمااستعمل في العموم قليلا كقوله تعالى : **ان الانسان لفى خسر الاالذين آمنوا)** .

أى كل فردمن الانسان وذلك بقرينة استثناء الذين آمنوا لان الاستثناء دليل ارادة العموم من المستثنى منه .

وربما تجرى مقدمات الحكمة في المفرد المحلى باللام فيدل حينئذ على العموم نحوقوله تعالى **احل الله البيع وحرم الربا** ونحو (اذا بلغ الماء قدر كرلم ينجسه شيء).

ثم ان بعض المحققين قالوا ان الالفاظ المدعى وضعها للعموم انما هى موضوعة للخصوص لانه متيقن الدخول تحت اللفظ ولما اشتهر انه (مامن عام الا وقد خص) .

ويرد على الاول : انه انما يدل على تيقن ارادة الخصوص لاعلى الوضع له لان تيقن الارادة لاتكون دليلا على وضع اللفظ له هذا ان اراد اثبات الوضع للخصوص ، وان اراد مابيناه من اثبات الدخول تحت اللفظ يقينا فنحن متفقون معه في ذلك .

ويرد على الثاني : ان المثل المشهور على الوضع للعموم ادل لانه

يدل على ان الالفاظ الموضوعة للعموم تخصص دائما بمخصص .

فهو اولا اعتراف بالوضع للعموم وثانيا ان التخصيص لا يكون الا للعام .

تمرينات

١- ماهو العام والخاص . . ؟

٢- اذكر الفاظا تدل على العموم .

٣- ماهى مقدمات الحكمة .. ؟

٤- هل قولنا «ارحم فقراء المؤمنين» عام . . ؟

٥ - هل يدل قولهم (مامن عام الا وقد خص) على عدم وجود الفاظ موضوعة للعموم ؟



(٣)

توافق العموم والخصوص

اذاورد عام وخاص متوافقا الظاهر عمل بهمانحو «اكرم العلماء» و « اكرم العلماء الفقهاء » ويكون الخاص لزيادة التأكيد اوغيرذلك . امااذاكانا متخالفى الظاهر نحو «اكرم العلماء» و«لاتكرم فساقهم» حمل العام على الخاص لانه جمع عرفى بين الدليلين .

حجية العام المخصص بغير المجمل:

الحق كمانقل عن اصحابنا وكثير من الجماعة ان العام المخصص بغير المجمل حجة فيما بقى مطلقا سواءكان المخصص متصلا اومنفصلا واحتج النافى لحجيته بان الباقى احد مراتب المجاز ولاقرينة تعينه فهو مجمل .

وتوضيحه : بان افراد العام اذا كانت عشرة وخصص منها اربعة فيمكن ان يكون الباقى وهو الستة كلها مرادة للامر ويمكن ان يريد اقل منها فيطرأ الاجمال فى العام .

وردهم من وافقهم على المجازية بان الباقى اقرب المجازات .

وهذا الجواب مبنى على ماهو الاشهر الاظهر بين اصحابنا من ان التخصيص يلزم ان يكون بالاقل افرادا فلا يجوز : اكلت كل رمانة فى البستان الاتسعمائة وتسعين وفيها الف وقداكل عشرة لانه مستهجن.

والحاصل ان الحق فى جواب المانعين للحجية ان العام اذا خصص بمنفصل اومتصل كالاستثناء ونحوه فانه مستعمل فى جميع افراده حقيقة غاية الامر ان المخصص عارض وزاحم بعض الافراد المشمولة للعام

فاخرجها عن الحكم ولم يخرجها عن الدخول فى العام ، واما باقى افراد العام فهى باجمعها مشمولة للعام وللحكم فاى مانع عن حجيته واى اجمال وصل اليه .

واما اذا كان المخصص المتصل كالوصف والمضاف اليه نحو « اكرم العلماء الفقهاء» او «علماء الفقه» فهذا وان كان العام مستعملا فى بعض افراده ولكنه حقيقة لا مجاز ايضا لان مثل هذا - فى الحقيقة - تضييق لدائرة العام لا تخصيص . و عمومية العام انما هى شموله لجميع الافراد المرادة من دائرته سواء كانت واسعة او ضيقة ، كما صرح به بعض الفحول . فعلى هذا حجية العام فى هذه الافراد الضيقة لم يطرأ عليها اى اجمال .

نعم ، اذا استعمل العام واريد منه بعض افراده ولكن من دون مخصص متصل ولا منفصل بل بنصب قرينة حالية او مقالية على ارادة بعض الافراد المعينة دون بعض نحو «اكرم العلماء» مريدا بها الفقهاء لقرينة هناك فهذا هو الاستعمال المجازى .. وحجية العام فى مثله ايضا لا ضير فيها لان القرينة هنا هى المفصلة بين الافراد المرادة وغيرها .

الخلاصة

العام المخصص حجة فيما بقى لان المخصص انما اخرج بعض الافراد والباقى منها باقية تحت العام ومشمولة لحكمه .

تمرينات

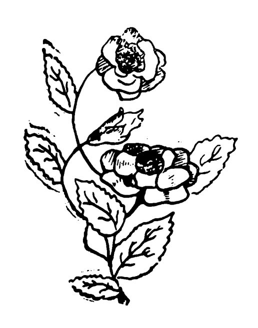
١ - اذا ورد « اكرم العلويين » و ورد « اكرم العلويين من بنى فاطمة» فما حكمهما ؟

٢ ـ اذاورد (اكرم العلويين) وورد (لاتكرم الظالمين منهم) فما حكمهما ؟

٣ ـ ماهوالحقيقة وماهو المجاز من هذين الاستعمالين :

(صدق عدول المحدثين) و(صدق المحدثين) مرادابه العدولمنهم؟

٤ ـ هل يصح لمن عنده ستة من الاولاد ان يقول : جاء اولادى الاربعة منهم ؟



(٤)

اجمال المخصص

المخصص اما ان يكون لفظياً واماليـّا .

فاللفظى (هو اللفظ الدال على التخصيص) نحو « اكرم العلماء ولاتكرم فساقهم » .

واللبى (هومادل عليه العقل دون اللفظ) نحو «اكرم العلماء » اذا علم ارادة غيرالفساق منهم .

واللفظى : ان كان مجملا امـاان يكون مجملا مفهوما اومجملا مصداقا .

الشبهةالمفهومية

فالمجمل مفهوما : اما ان يكون مجملا من جميع الوجوه اومجملامن بعض الوجوه .

فالمجمل من جميع الوجوه نحو : (**احلت لكم بهيمة الانعام الامايتلى عليكم**) .

فلايمكن العمل بالعام بتاتا لان المستثنى فى‌الاية مجمل .

والمجمل من بعض الوجوه : امالن يكون دائرا بين المتباينين او دائراً بين الاقل والاكثر .

فالدائر بين المتباينين : لا يمكن العمل بالعام فيهما معا لخروج احدهما يقينا ، ولا فى‌احدهما لانه ترجيح بلا مرجح سواء كان الخاص متصلااومنفصلا نحو«اكرم العلماء الازيدا» او«لاتكرم زيدا» اذاتردد زيد بين‌ابن محمد وابن على ، نعم ، العام حجة فيماعدا هذين الفردين .

و الدائر بين الاقل و الاكثر: امـا ان يكون المخصص منفصلا

واما متصلا .

فالمخصص المنفصل : كما اذاورد «اكرم العلماء» ثم ورد «لاتكرم فساق العلماء» وتردد الفاسق بين مرتكب الكبيرة فقط اوالاعم من مرتكب الصغيرة ايضافان الخاصة محكم في مرتكب الكبيرة فقط اما مرتكب الصغيرة فهو داخل في اول الامر تحت لفظ العام ولامخرج له لعدم تيقن دخوله تحت الخاص حتى يخرج من تحت العام فظهور العام فيه لامعارض له ولامزاحم ظاهرا .

و المخصص المتصل : اما ان يكون غير الاستثناء او يكون هو الاستثناء فاما ماكان غير الاستثناء : نحو (اكرم العلماء العدول) او (اكرم عدول العلماء) وتردد العادل بين صاحب الملكة او من كان على ظاهر الايمان لم يمكن العمل بالعام في مورد الاجمال وهو من كان على ظاهر الايمان لان العام لم يتم ظهوره الا بعد القيد فمثل هذا في الحقيقة - تضييق دائرة العام فشموله للفرد المجمل لم يعلم فينفى بالاصل .

واما اذاكان المخصص المتصل هو الاستثناء نحو «اكرم العلماء الا الفساق» فهو محل اشكال و كلام ، رجح بعضهم الحاقه بغيره من المخصصات المتصلة بدعوى عدم ظهور العام الا بعد انتهاء الكلام ونحن حيث اخترنا ان العام فيه مستعمل في جميع افراده بدليل اخراج بعضها من الحكم بالاستثناء لامن العموم كان الاظهر عندى العمل بالعام في مورد الاجمال و هو في المثال مرتكب الصغيرة لان العام شمله بلفظه مع باقي افراده ، ثم خرج المتيقن الخروج وهو مرتكب الكبيرة و بقي المشكوك وهو مرتكب الصغيرة تحت العام لامخرج له .

الشبهة المصداقية

واما اذاكان العام مخصصا بخاص مشتبه مصداقا ، فللاصوليين في

المقام كلام وخصام ، ولكن الاظهر انه لايمكن العمل بالعام فى المقام سواء كان المخصص متصلا اومنفصلا مثل «اكرم عدول العلماء» او «اكرم العلماء الاالفساق» اوورد «اكرم العلماء» وورد بعده «لاتكرم فساق العلماء» و اشتبه زيد العالم بانه عادل اوفاسق وذلك لان الخاص اوجب تنويع العام وتقييده بغير الفاسق لان العام فى المثال الثانى والثالث وان شمل المشكوك بعمومه اولا ولكنه بعد التقييد بغير الفاسق صار المشكوك غير معلوم الدخول تحته بقيده وكذا تحت الخاص اذا لم تكن له حالة سابقة تجعله داخلا تحت احدهما ظاهرا .

فان قلت ان المشكوك الفسق فرد ثالث غير العادل و غير الفاسق فهو داخل تحت العام المقيد بغير الفاسق .

قلت نعم ، هذا صحيح ، اذا اريد من الفاسق معلوم الفسق ولكن الظاهر انه يراد منه الفاسق واقعا وليس فى الواقع الا الفاسق والعادل ولاواسطة بينهما فيكون الفرد الباقى تحت العام بعد التخصيص هو العادل الواقعى فقط فيكون المشكوك حينئذ مشكوك الدخول تحت احدى الحجتين فالمرجع فيه الاصول غير اللفظية لان اللفظية لامسرح لها فى المقام حيث انها لاثبات المراد او الوضع فى مقام الشك فيهما وليس فى الشبه المصداقية فى المقام شك فى وضع لفظ العام او الخاص ولا فى المراد منهما ، انما الشك فى امور خارجية اوجبت التردد فى دخول الفرد المعين تحت احد العنوانين..هذا كله اذا كان المخصص لفظيا .

واما اذا كان المخصص فيه لبيا كما اذا علمنا فى اكرم العلماء عدم رضائه باكرام فساقهم فذكر جماعة عدم المانع فيه من اجراء حكم العام على المشكوك لحسن مؤاخذة المولى لمن ترك اكرام من شك فى فسقه

منهم ، وذكر بعضهم فی علة ذلك ایضا ان التخصیص باللبی انما یکون غالبا تخصیصا بالافراد المصداقیة لا بالمفهوم ، وذلك ان یعلم المخاطب بان الآمر باکرام العلماء لا یرضی باکرام «زید» الفاسق و «عمرو» الفاسق منهم ثم یشك فی خالد منهم انه فاسق اولا فیجرون علیه حکم العام .

ولعله کما ذکروا وان کان للتأمل فیه مجال واسع .

نعم ، لو کان ظهور العام کالنص فی العموم کقوله (اکرم کل فرد من افراد اسرتی) وعلم بخروج اعدائه منهم عن الحکم کان دخول المشکوك منهم فی العام وجیها لقوته وظهور شموله وکذلك لو ورد (اکرم جیرانی) وعلمنا او صرح انه لا یرضی باکرام اعدائه مطلقا ، وشککنا فی وجود اعداء له فی جیرانه کانت اصالة عدم التخصیص للعام هنا جاریة ظاهرا للشك فی تخصیصه فیکون الفرد المشکوك داخلا تحت العام .

الخلاصة

المخصص: لبی، اولفظی

واللفظی : مجمل مصداقا ، اومفهوما ، اوغیر مجمل

والمجمل مفهوما: مجمل من جمیع الوجوه ، اومن بعضها

والمجمل من بعضها : دائر بین المتباینین او بین الاقل والاکثر .

والدائر بین الاقل والاکثر : منفصل، او متصل .

والمتصل : استثناء ، اوغیر استثناء

ولکل من هذه الافراد حکم خاص .

تمرینات

بیّن حکم کل من الاقسام .

(٥)

العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص

اختلفوا فى هذه المسألة على قولين .

١- عدم الجواز : وهو قول الاكثر .

٢ - الجواز : وهو الاظهر

و الذى صرح به بعض فحول المانعين ان حجية العام مما لااشكال فيها بل هى مسلمة عندهم ، وانما النزاع فى وجود المانع وهو المخصص .

ثم المصرح به فى كلام بعضهم ايضا انه لااشكال فى جواز الاخذ بالعام لاصحاب الائمة (ع) الاخذين بالاخبار عنهم لسيرتهم المستمرة على العمل بعمومات مايتلقونه عنهم من دون فحص ولا استعلام .

و انما النزاع فى عصورنا هذه التى انتشرت فيها الاخبار وكثرت وكثر فيها المخصص لعمومها .

ادلة المانعين

١ - ماعن بعضهم : ان اطاعة الله سبحانه وخلفائه (ع) واجبة وهى لاتتحقق الا بالعلم بالمراد اوالظن المعتبر وهو لايحصل الا بالفحص .

والجواب عنه : ان العمل بالحجة وهو العام كما هو المسلم كاف فى تحصيل الاطاعة .

٢- ان الخاص اقوى من العام والعمل بالاقوى واجب .

والجواب عنه: ان ذلك خروج عن المقام لان الخاص المعلوم الوجود لااشكال فى وجوب العمل به والخاص المحتمل الوجود هو محل الكلام

٣ـ الاجماع المنقول على عدم الجواز .

و الجواب عنه: انه بعدتسليم حجيته فى الاصول غيرثابت لوجود مجوزين كثيرين .

و كيف يتم اجماع بعد ماعرفت من قول بعض الاساطين بعدم الاشكال والارتياب فى ان عمل اصحاب الائمة عليهم السلام كان بالعمومات من دون فحص .

نعم ، ان ارباب الاجتهاد والفتوى بعدالائمة (ع) كانوا يتفحصون عن المخصص وعن كل معارض ، بل عن مجموع مايمكن الوقوف عليه بلاعسر من الادلة . وهذالايدل الاعلى شدة اهتمامهم فى العثور على الاحكام الواقعية ولئلا يفتى المفتى منهم بفتوى بمجرد رواية وان كانت حجة يعذر فيها وتنتشر فتواه ويعمل بها ثم يتبين له بعدذلك وجود مخصص اومعارض يظهر منه بطلان تلك الفتوى ، فيكون فى ذلك وهن وان كان معذورا فيه.

٤ـ مايدل من الاخبار على ان فى الكتاب والسنة عاما و خاصا ومطلقا ومقيدا .

والجواب عنه : انه لااشكال فى وجود ذلك فى الكتاب و السنة ويجب العمل بمقتضاها ان علمت .

امادلالة هذه الاخبار على وجوب الفحص عن مخصص العام فغير معلوم .

٥ ـ ان غاية دليل المجوز هواصالة عدم التخصيص ، و هو موهون بامور :

احدها : ماعن بعضهم : ان حجية مثل هذه الاصول اللفظية موقوفة على الظن الشخصى بها .

والجواب عنه : ان ذلك خلاف ما عليه المحققون ، لان سيرة العقلاء على اجراء هذه الاصول من دون ملاحظة ظن شخصي بها ، ولان اشتراط الظن الشخصي بها يوهن حجيتها بتاتا لعدم حصوله غالبا .

ثانيها : ما عن بعضهم : ان حجية الاصول اللفظية انما هي للمشافهين بالاخبار وشبههم وهم اصحاب المعصومين (ع) اما نحن الذين لم نشافه بها ولم نكن معنيين فلا .

و الجواب عنه : ان حث الائمة الاطهار عليهم السلام للشيعة على الاخذ باخبارهم والتمسك بالعمل بها يدل على اننا معنيون بتلك الاحاديث المروية عنهم في الاحكام فاذن الاصول اللفظية ايضا جارية في حقنا كما كانت جارية في حقهم وسيرة العقلاء على ذلك ايضا وهي مستند حجية هذه الاصول اللفظية

ثالثها : ان حصول العلم الاجمالي بوجود مخصصات كثيرة في الشريعة للعمومات يوجب عدم اجراء اصالة عدم التخصيص .

والجواب عنه : ان ذلك العلم الاجمالي منحل الى العلم التفصيلي بالمخصصات المعلومة ، كالمتصلة والمشهورة والموجودة بين ايدي الفقهاء عيانا ، والباقي فالشك فيه بدوي فاصالة عدمه ثابتة ظاهرا .

فان قيل : انه مع خروج تلك المخصصات المعلومة تفصيلا فان العلم الاجمالي بوجود بعض مخصصات لبعض عمومات باق ايضا ، قلنا : ان هذا المقدار ربما يكون من باب الشبه غير المحصورة التي لا يجب التجنب عن بعض اطرافها .

على ان مثل هذا العلم الاجمالي لو كان منجزا لكان سبب توهين اصل حجية العمومات والمفروض تسليم حجيتها .

رابعها : شياع التخصيص حتى قيل (مامن عام الاوقد خص)فصار احتمال التخصيص مساويا لاحتمال عدمه فلا ترجيح الابعدالفحص .

والجواب عنه : انهلم نعرف قائل هذا المثل حتى نعرف قيمته و صحته ، وعلى تقديرصحته فهوتوهين لحجية العمومات اجمع والمفروض تسليم حجيتها .

ثم ان اصالة عدم التخصيص ماهي الاعبارة اخرى عن اصالة الحقيقة واصالة عدم القرينة على المجازية لان الاكثر قائلون بمجازية التخصيص، وهما لااشكال لاحد - ظاهرا - في جريانهما والاعتداد بهما قبل الفحص.

ادلةالمجوزين

وقد اتضح اكثرها فيما قدمناه في رد المانعين وهي :

١- التمسك بحجية العام المسلمة .

٢- الاكتفاء بالظن النوعي الحاصل من اصالة عدم التخصيص

٣- انها كاصالة عدم المجاز التي لايجب الفحص قبل جريانها .

٤- انا مكلفون بعين ماكلف به اصحاب الائمة (ع)الذين خوطبوا بتلك الاحاديث وهذا يقضي لنا بأخذ الاحكام من مأخذها بعين الطريقة التي كانوا يسلكونها في استنباط الاحكام وهو الرجوع الى حاق الفاظ الحديث من دون توقف اوفحص عن مخصص محتمل .

ورده بعض المانعين بالفرق بيننا و بينهم لكثرة المخصصات فيما بايدينا من الاخبار .

وجوابه : انه ربما يقال ان حالنا ايسر من حالهم لان الذين كانوا في عصرهم (ع) ولكنهم نائون عنهم لم يكن يصلهم من الاخبار الاالقليل على السنة بعض الرواة مع احتمالهم لوجود اخبار مخصصة كثيرة لم تصلهم،

مع انهم لم ينقل عنهم التوقف قبل الفحص .

اما في زماننا فان السلف الصالح (جزاهم الله خير الجزاء) قددونوا جل الاحاديث مما وصل اليهم ان لم يكن كلها وبوبوها فجعلوا الى جنب كل عام مخصصه و معارضه ، فاذا لم يجد الفقيه للعام مخصصا الى جنبه في بابه ولم ينبه الى وجوده في غير بابه فيظن بعدم وجوده لان المؤلفين قد كفوه مؤنة البحث والفحص عن المخصصات والمعارضات .

وقد اتضح مما ذكرناه ان حجية العام لاخلل فيها وهي مسلمة فلا مانع من العمل بها اذا كان العام في مقام البيان .

نعم ، اذا علمنا من دليل ان الخبر ليس في مقام البيان يمكن ان يكون ذلك الدليل كمانع من العمل بالخبر من جميع نواحيه اذ ربما يكون له متمم ، او مخصص ، او مفسر ، او غير ذلك .

ولكن الانصاف ان الاخبار في عصورنا لما كانت مبوبة ومنسقة كان من التسامح وعدم الاحتياط ان يأتي الفقيه الى باب من ابواب الفقه ، و فيه قد جمعت اخباره وادلته ، فينظر الى اول حديث فيأخذه ويعمل عليه ويترك بقية احاديث المسألة المجموعة في الباب ولكن اذا وجد عاما في باب و ليس له مخصص فيه فانه - ظاهرا - لايجب عليه الغوص في بطون الكتب الفقهية والحديثية ، والضرب يمينا و شمالا لاحتمال العثور على مخصص لذلك العام لان هذا مسخ لحجية الاخبار وعسر وحرج لايمكن للمانعين العمل بمقتضاه و تطبيقه . نعم ، في كلام بعضهم الاكتفاء بالفحص في باب المسألة فقط كما بيناه . وبعضهم اكتفوا بالظن بعدم وجود المخصص و هم الاكثر .

والظاهر انه يحصل لهم الظن في استقصاء اخبار الباب فقط فمن هذا

يظهران الجل متفقون عمليا فى مقام الاستنباط مختلفون نظريا فى مقام الاستدلال .

تمرينات

١ـ اذكر ادلة المانعين ، واذكر الجواب عن كل واحد منها .
٢ـ اذكر ادلة المجوزين .

---

(٦)
تعقب الضمير للعام

اذا انعقد لعام ظهور فى العموم ثم تعقبه ضمير يرجع الى بعض افراده وكان الحكم فى جملة الضمير غير الحكم فى العام .

فهاهنا اقوال :

١ ـ تخصيص ذلك العام .

٢ ـ بقاء العام على عمومه و التجوز بالضمير لرجوعه ـ حينئذ ـ الى بعض مايراد من مرجعه .

٣ـ التوقف .

و الظاهران منشأها هو اختلاف ظهور العام فى عمومه مع ظهور الضمير فى رجوعه الى تمام افراد مايراد من مرجعه ومثلوا لذلك بقوله تعالى :

والمطلقات يتربصن بأنفسهن الى قوله تعالى: **وبعولتهن احق بردهن)** .

لانه يعلم ان الرد مخصوص بالرجعيات من المطلقات دون البائنات .

واذا كان العام مع جملة الضمير محكومين بحكم واحد كان الضمير قرينة على تخصيص العام نحو (والمطلقات ازواجهن احق بردهن) لظهور مثل هذه الجملة في ارادة الرجعيات خاصة من المطلقات ، اما فيما نحن فيه فيمكن ان يقال ان الاظهر بقاء العام على عمومه و التجوز في الضمير لانعقاد ظهور للعام من اول الامر، و الحكم عليه بحكم ، وتعقب الضمير بعد ذلك لايزيل ذلك الظهور لانه قد استحكم وتم ، وبقاء ذلك الظهور يزحزح ظهور الضمير المتأخر. ويمكن ان ندعي تبادر هذا المعنى وسبقه الى الذهن من امثال هذه الجمل اذا استعرضنا كثيرا منها .

فاذا تم هذا اتضح احقية ماذكرنا والا كان التوقف احرى .

تمرينات

بيّن الاقوال في المقام. واذكر الراجح منها وسبب رجحانه .

(٧)

تخصيص العام بمفهومي الموافقة والمخالفة

تخصيص العام بمفهوم الموافقة :

نقل الاتفاق على تخصيص العام بمفهوم الموافقة وهو : ماكان الحكم فيه بالاولوية ، نحو: لاتكرم الفساق واكرم خدام المعلم الفاسق،

فاكرام نفس المعلم اولى. والظاهر، انهذا لااشكال فيه لقوة دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة بمعونة العقل الحاكم بالاولوية ، والقطع باتحادمناط الحكم بين خدام المعلم و بين نفس المعلم ؛ فهو - اذن - دليل شرعى خاص عارض عاما فيقدم عليه لانـه جمع بين الدليلين بجمع عرفى مشهور .

اما اذا كان بـين العام والمفهوم عموم وخصوص من وجه نحو : لاتكرم الفساق واكرم خدام العلماء ففيه خلاف والاظهر انه كسائر الادلة اللفظية ، فاذااجرينا فى العام والخاص من وجه فى مورد اجتماعهما الاصول العملية فهنا كذلك .

تخصيص العام بمفهوم المخالفة :

واما تخصيص العام بمفهوم المخالفة و هو مثل مفهوم الشرط اذا قلنا بحجيته فخلاف و اقوال ، نقل ان المشهور القول بتخصيصه به لانه دليل خاص شرعى لفظى بمعونة حكم العقل بالملازمة و العلية عارض دليلا عاما فيخصص العام به على القاعدة المطردة بين العام والخاص .

ورد بان الخاص انماقدم على العام لانه اقوى ، وهنا المفهوم ضعيف فلايقدم على العام لان العام هنااقوى منه .

و جوابه : منع كون تقديم الخاص على العام لاجل انه اقوى منه بل لان ذلك جمع بين الدليلين بجمع عرفى مشهور . وهواولى من الطرح وهذه الجهة بعينها موجودة فى المفهوم .

تعقب المفهوم بمايخالفه :

اذا كان المفهوم عاما وورد خاص معارض له نحو : اكرم الناس ان كانوا عدولا ، و اكرم المجاهد الفاسق . فالظاهر تخصيص المفهوم ،

ولكن لابنفسه لانه قضية لبية لايمكن تخصيصها كما قرروا ، و لكن التخصيص يكون فى منطوقه فيكون المعنى : اكرم الناس ان كانـوا غير المجاهد منهم عدولا .

واذا كانت النسبة بين المفهوم و بين مايعقبه عموما وخصوصا من وجه نحو «اكرم الناس ان كانوا عدولا» و«اكرم العلماء» فوجوه ، ولعل الاظهر انه كسائر الادلة اللفظية فـاذا اجرينا فى مثل تعارض العموم والخصوص من وجه الاصول العملية كان فى المقام كذلك .

الخلاصة

(أ) العام يمكن تخصيصه بمفهوم الموافقة وبمفهوم المخالفة .

(ب) المفهوم العام يمكن تخصيصه بخاص يأتى بعده .

(ج) اذا كان بين العام والمفهوم عموم وخصوص من وجه فحكمه حكم سائر الادلة اللفظية المتعارضة بالعموم و الخصوص من وجه سواء تقدم العام اوتقدم المفهوم .

تمرينات

١- ماهومفهوم الموافقة وماهو مفهوم المخالفة ومثّل لكل منهما.

٢- مثّل لتعقب الخاص للمفهوم ، ومثّل لما كان بين المفهوم وبين مابعده عموم وخصوص من وجه .

(٨)

تعقب الاستثناء لعمومات

اذا تعقب الاستثناء عمومات متعددة ، فيرجع الى الجملة الاخيرة اوالمجموع ؟ اقوال :

١- ظهوره في الرجوع الى الاخيرة .

٢- ظهوره في الرجوع الى المجموع يعني كل واحدة من الجمل .

٣- الاشتراك اللفظي بين المعنيين المذكورين .

٤- الاشتراك المعنوي بينهما .

٥- التوقف عن الذهاب الى احد الاقوال .

والاظهر عندي من هذه الاقوال ، الرابع : وهو الاشتراك المعنوي لانه لاظهور في رجوعه الى الاخيرة ولا المجموع .

نعم ، هو مستعمل في كل منهما وليس الا ستعمال بمحضه علامة الحقيقة حتى يصير مشتركا لفظيا ، فالاستثناء اذن موضوع لمطلق الاخراج مماقبله اعم من ان يكون من الجملة الاخيرة فقط او المجموع نحو : اكرم العلماء وأعن الفقراء وجالس الحكماء الا الفساق ، نعم العام الاخير متيقن الاخراج منه على كل حال وباقي العمومات محتملة يحتاج الاخراج منها الى قرينة فتبقى العمومات فيها مجملة لايمكن التعويل على عمومها بالنسبة الى مورد الاستثناء ظاهرا ، لانه وان انعقد الظهور في اول النطق بالعام في العموم حتى لمورد الاستثناء ، ولكن هذا الظهور يبقى متزلزلا الى انتهاء الكلام ، وتعقب هذا الاستثناء اوجب انسلاخه من هذا المورد فيرجع فيه الى الاصول العملية ظاهرا .

تمرينات

١- ماهى الاقوال فى هذا البحث وماهو الاظهر منها ولماذا ؟
٢ - ماهو المتيقن استثناؤه من العمومات ، و ما الحكم فى بقية العمومات ؟

(٩)

تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة

لااشكال فى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالخبر المتواتر و المحفوف بالقرائن القطعية .

و فى تخصيصه بخبر الواحد الجامع لشرائـط الحجية اشكال. و اقوال :

١ - الجواز ، وهو المنقول عن الاكثر .
٢ - المنع ، وهو اختيار السيد والشيخ والمحقق و غيرهم .
٣ - التفصيل بين مااذا خصص عموم الكتاب اولاً فيجوز تخصيصه بالخبر ثانياً والا فلا .
٤ - التوقف عن الذهاب الى احد الاقوال .

و عمدة ادلة المجوزين ادعاء السيرة القطعية على التخصيص الى زمن المعصومين (ع) ونقل ايضا الاجماع عليه ؛ فان ثبت اجماع الى زمن الائمة (ع) فهو دليل تطمئن به النفس و الافليس فى ادلة الجواز مايثلج الصدر ويبرر الاقدام على تخصيص الكتاب القطعى السند وان كان ظنى الدلالة بظنى الدلالة والسند سيما مع ورود الاخبار الكثيرة بان ماخالف

القرآن فهو زخرف وانه لم نقله ويجب طرحه وضربه بعرض الجدار ، و امثال هذه المضامين .

و ان كان يحتمل ان يكون المراد بالمخالفة فيها هو المخالفة بالتباين لاالعموم والخصوص ؛ و لكن عدم الاشارة فى الاخبار الى هذا المعنى يوجب الريبة

وزبدة القول ان الخبر الخاص ان احتف بقرائن تزيد فى اعتباره فيمكن الاطمئنان بتخصيص الكتاب به ،والافان كان معتبرا من جهة اخرى و لومن عمل مشهور الاصحاب به فيمكن ايضا الاطمئنان بالتخصيص به والافهو مشكل غاية الاشكال لان القرآن هو الدستور الالهى و القانون المحمدى الذى جاء به النبى صلى الله عليه وآله وسلم لاهل الارض كافة ، فاذا كانت آية فيه تدل على حكم عام وقد سمعها كل من انضوى تحت راية القرآن فى شرق الارض وغربها ، و عملوا بها باعتبار انها قانون الهى سنه الله تعالى لعمل الناس به فهل يجوز نقض عمومه ورفع اليد عنه بمجرد مجيء رواية واحدة من عدل .

مع انه لولم يكن الظاهر من الاية وهو العموم مرادا لكان ينبغى للنبى صلى الله عليه وآله وخلفائه (ع) الاعلان عن ذلك للملاء ونشره بينهم ، لان الناس قد فهموا من عموم الاية شيئا هو غير حكم الله ، فيلزم ارشاد هم لمعناها ، ولا يكون ذلك الا باهتمام عظيم منهم عليهم السلام و احاديث كثيرة تنتشر بين الناس وتردعهم عن ظاهر العموم .

وحيث لم ترد الارواية واحدة مع كثرة الدواعى و اهميتها لاجل احقاق الحق واظهاره ،كان ذلك ادل شاهد على ان العموم باق على عمومه ولاسيما اذا كانت الرواية المخصصة قد رويت عن اواخر المعصومين (ع)

كالهادى عليه السلام والعسكرى عليه السلام بحيث كانت طوال تلك الازمنة السابقة على مصدر الروايـة خالية من مخصص وان المسلمين ولا سيما الشيعة منهم كـانوا يعملون على عموم الاية واحتمال وجود روايات كـثيرة مخصصة للاية وخفائها مع شدة الحاجة اليها والى نشرها بعيد لـلغاية لايمكن التعويل عليه .

الخلاصة

تخصيص الكتاب بالكتاب اوبالسنة المتواترة او الخبر المحفوف بقرائن قطعية جائز وواقع واماتخصيصه بخبر الواحد فالاكثر على جوازه والمختار المنع لماذكرناه .

تمرينات

١ ـ ماهى الاقوال فى هذه المسألة ؟

٢ ـ ماهو دليل القول المختار . . ؟

الباب الخامس

المطلق والمقيد

وفيه مبحثان

(١)

تعريف المطلق والمقيد

المطلق: (وهو اللفظ الدال على شائع في جنسه)

المقيد : (هو اللفظ الدال على غير شائع)

واورد على ذلك بعدم الاطراد او الانعكاس ولكن ذلك غير مهم بعد ما عرفنا موارد احكام المطلق والمقيد سواء كانت داخلة في حدهما او كانت خارجة ولكن باتحاد المناط دخلت في احكامهما وتلك الموارد في المطلق هي اسماء الماهيات و الاجناس و النكرات وامثالها ، و في المقيد هي المطلق الموصوف بوصف اوقيد والاعلام وامثالها .

ثم انه قدنقل عن اكثر القدماء جعل الشياع والسريان في المطلق بالدلالة الوضعية ، ولكن جماعة من محققي المتاخرين جعلوا الشياع بمعونة مقدمات الحكمة فقالوا : ان اسم الماهية موضوع للماهية بماهي هي من دون شرط حتى شرطلا ، فاذا لم يكن في المقام قيد ولا انصراف الى بعض الافراد ؛ ولامتيقن الارادة في مقام التخاطب ، وكان المتكلم في مقام بيان تمام مراده دل لفظ الماهية حينئذ على الاطلاق و الشياع والا فلا .

تمرينات

ما تعريف المطلق والمقيد ، ومثل لكل منهما.

(٢)
اجتماع المطلق والمقيد

اذاورد مطلق ومقيد ، فان كانا مختلفين حكماً اوموجباً فلااشكال في العمل بهما وعدم التقييد ، ولاخلاف عندنا نحو : «اكرم هاشميا ، و وقّر هاشميا عالما » ونحو «ان ظاهرت فاعتق رقبة ، وان قتلت فاعتق رقبة مؤمنة » .

وان كانا متحدين حكما وموجبا فههنا ثلاث صور :

اما ان يكونا ايجابيين ، واماان يكونا سلبيين ، واما ان يكونا مختلفين .

١ـ ان يكونا ايجابيين : نحو : «ان دخلت المدينة فاكرم عالما فيها ، و ان دخلت المدينة فاكرم عـالما فقيها فيها » فنقلت الشهرة بل الاتفاق على تقييد المطلق بالمقيد باعتبار انه جمع بين الدليلين ، مع انه في العام و الخاص المتوافقين نقل الاتفاق على العمل بهما وعدم التقييد نحو : «ان دخلت المدينة فـاكرم علماءها ، وان دخلت المدينة فاكرم علماءها الفقهاء » فحملوا الخاص على نحو من التأكيد .

و للاصوليين في توجيه حمل المطلق على المقيد في المقام دون العام والخاص اوجه وانظار . و لعل الفرق بين المقامين ان دلالة العام دون المطلق على شمول الحكم لجميع افراده بالوضع فهو حجة تامة ، فاذا ورد مايخص الحكم ببعض افراده فلا داعي الى تخصيص العام به بل يحمل على نحو من التأكيد فانه باب واسع في المحاورات .

و هذا مبني في المقامين على وجود التنافي بين تلك الجملتين

الذى‌منشؤه وحدة التكليف فيهماالتى هى‌المنساقة منهماظاهرا فانه‌يفهم ان الواجب فى‌العام المذكور هو اكرام علماء المدينة او فقهائها مـرة واحدة لاعلمائها مرة وفقهائها اخرى .

و فى‌المطلق المذكور يفهم العرف ان الواجب هواكرام عالم واحدلانه لوكان الواجب الاكرام‌فيهمامرتين لكان‌يلوح ذلك من احدى الجملتين .

و اما المطلق و المقيد الايجابيين ، فان المطلق لماكانت دلالته على الشياع ضعيفة ، ولا يبعد ان تكون بمعونة تمامية شروط مقدمات الحكمة ،كانت حجيته مهددة با لتضعضع بادنى معارضة ولماكان مفهوم المقيد معارضاله ضعفت حجيته عن‌المقاومة فان مفهوم المقيد فى‌المثال المذكور عدم وجوب اكرام غيرالفقيه وعدم كفايته ؛ والمطلق يدل‌على كفاية اكرام غيرالفقيه من‌العلماء فتعارضا فتساقطا فبقى المقيد سليماعن كل شىء فلزم العمل به ظاهرا .

هذا مضافا الى‌جريان قاعدة شغل‌الذمة فى‌المقام ظاهرا بتقريب: انا نعلم بشغل الذمة باكرام عالم مردد بين الفقيه وغيره مع العلم بـان الفقيه مفرغ للذمة قطعا وغيره مشكوك‌فيه نعم : لوكنا نعلم بتكليفنـا باكرام عالم ونشك فى‌وجود تكليف آخر يتضمن شرطا فـى التكليف السابق كان ذلك من موارد البراءة ظاهرا .

وهذا بخلاف العام والخاص المذكورين اللذين اتفق الاصوليون كما نقل على العمل بهما ، فان الاحتياط هو فى‌عدم التقييد فيهما اى‌ان الاحتياط فى‌اكرام جميع علماء المدينة فى‌المثال السابق .

اجتماع المطلق والمقيد في المستحبات

نقل الاتفاق في المستحبات على العمل بالمطلق و المقيد وعدم التقييد ولعل منشأه هوعدم لزوم الاحتياط فيها ؛ ويمكن ان يكون باعث ذلك التسامح في ادلة السنن .

ملاحظتان

الاولى : المقيد هنا لا يكون ناسخا لانه ثبت عندهم ان النسخ لايكون بعدانقطاع الوحي، والاخبار النبوية عندناقليلة جدا ، فموضوع هذا البحث اذن هو أخبار الائمة الاطهار عليهم السلام والنسخ لايقع فيها

الثانية : اذا لم يعلم في باب المطلق ان المتكلم في مقام بيان تمام المراد ، فهل هناك اصل يرجع اليه اوقاعدة اشكال وكلام بينهم ، ولعل الحق ان الاصل هو كونه في مقام بيان تمام المراد وذلك لان عادة اهل المحاورات ولا سيما الامـراء و المبلغين للاحكام ان يفضوا باغراضهم و غاياتهم تماما لاجل العمل بها و الاخذ بمقتضاها ، فلواراد احدهم من كلامه غيرذلك ينبه عليه غالبا ان لم تكن قرينة حال اومقال عليه ، ولذلك نرى السامع المكلف لايستفهم غالبا عن ذلك اعتمادا على العادة و لو اخذ بماسمع من الآمر وعمل باطلاقه لم تحسن من الآمر مؤاخذته ولو لم يكن ذلك كذلك للزم التنبيه عليه من ارباب الاوامر .

وهذا يكاد ان يكون من الواضحات وان لم يعترف به بعضهم .

٢- ان يكونا سلبيين : نحو « لاتعتق رقبة ، ولاتعتق رقبة كافرة » فالمنقول الشهرة بل الاتفاق على العمل بهما دون التقييد ولكن الظاهر انهما يكونان حينئذ من باب العام والخاص لان الماهية اذا نهي عنها كان النهي مستغرقا لجميع افرادها.

وان حاول كثير من الاصوليين ادخالهما فى المطلق و المقيد و لكنها محاولةلاتأتى بشىء ظاهرا .

وعلى كل حال فالعمل بهما كما عليه بناؤهم هو الموافق للاحتياط.

٣- ان يكونا مختلفين: نحو «اعتق رقبة ، ولاتعتق رقبة كافرة» او «لا تعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة» فنقلت الشهرة او الاتفاق على التقييد وهو الاظهر لانه جمع بين الدليلين نظير حمل العام على الخاص فى مورده .

الخلاصة

المطلق والمقيد :

اما ان يكونا مختلفين حكما او موجبا فيعمل بهما جميعا ولايقيد المطلق بالمقيد .

واما ان يكونان متحدين فيهما :

فاما ان يكونا ايجابيين فيقيد المطلق بالمقيد .

اوسلبيين فيعمل بهما دون تقييد .

اومختلفين فيقيد المطلق بالمقيد .

تمرينات

١- بيّن اقسام المطلق والمقيدمع امثلتها وبيّن حكم كل منها .

٢- ماحكم المطلق والمقيد فى المستحبات ؟

٣- هل يكون النسخ فى اخبار الائمة الاطهار عليهم السلام ؟

خاتمة

اصطلاحات بعض الالفاظ

١ - «المبين» وهو : (ماكان له ظهور فى معناه) كقوله تعالى : **واشهدوا ذوى عدل منكم** فان صيغة اشهدوا ظاهرة فى وجوب الاشهاد. وقيل : المبين : (ماكان نصا فى معناه).

٢ - «المجمل» وهو : (مالم يكن له ظهور فى معناه) كقوله تعالى: **و المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء** لاحتمال القرء : الطهر و الحيض.

٣ - « النص » وهو : (مالم يحتمل له سوى معنى واحد) كقوله عز شأنه **يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين** فان دلالة الاية على كون نصيب الذكر ضعف نصيب الانثى مما لا يحتمل فيه وجه آخر.

٤ - «الظاهر» وهو : (ماكانت دلالته ظنية فى العرف) مثل سائر الاوامر التى هى ظاهرة فى الوجوب.

٥ - «المحكم» وهو : (ماكان نصا فى معناه).

٦ - «المتشابه» وهو :(مااحتمل اكثر من معنى ولم يكن له ظهور فى بعضها) **فهو كالمجمل.**

٧ - «المؤول» وهو - ظاهرا - (مااريد منه غير معناه الظاهر) نحو قوله سبحانه : **على العرش استوى** فانه لا يراد منه الاستواء الحقيقى لمحاليته.

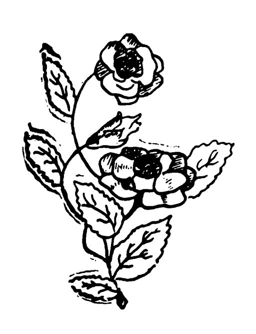
وهذه المصطلحات ربما تكون عرضية و ربما تكون ذاتية فرب

مجمل ذاتا يأتيه بيان فيكون مبينا عرضا ·

ولايجوز تأخير البيان عنوقت الحاجة كما عن اهل العدل قاطبة لقبح التكليف بلابيان .

واما تأخيره عنوقت الخطاب ففيه خلاف ، والظاهر عدم الاشكال فى جوازه فى الجملة فى بعض الموارد .

و قدذكر بعض الاصوليين فىهذاالباب كثيرا منالايات والاحاديث المتنازع فيها انهامن مصاديق المبين اوالمجمل اوغيرذلك ، وهذاخروج عن الموضوع ولذلك اعرضنا عن الخوض معهم فيها .



فهرس الجزء الاول

الصحيفة

«مباحث اولية»

الباب الاول

الاوامر

الباب الثانى

النواهى

الباب الثالث

المفاهيم

الباب الرابع

العموم والخصوص

الباب الخامس

المطلق و المقيد

الجزء الثانى

الادلة العقلية

تمهيد

المكلف المجتهد بالنسبة لكل حكم من احكامه ، اما ان يكون له قطع ، اوظن ، او شك به ، فان قطع فيلزمه موافقة قطعه ، و ان ظن فان كان عنده امارة منصوبة كخبر العدل عمل بها ، و الا فان ثبت عنده ان ظنه معتبر من قبل الشارع كصورة انسداد باب العلم و انحصار العمل بالظن عمل بظنه ، والا الحق ظنه بالشك ، و ان شك فان نصبت له فی مورد شكه امارة كالخبر ايضاً عمل بها ، والا رجع الى الاصول العملية المنصوبة للشاك و سيأتی تفصيلها .

فيتم الكلام فی المقام فی ثلاثة فصول :

الفصل الاول

القطع وفيه مسائل

الاولى :

ان القطع لا يكون مجعولا للشارع لانه عبارة عن انكشاف الواقع والوصول الى ساحته ، فالقاطع و هو الواقف على تلك الساحة لا يحتاج الى دليل مرشد اليها حتى يحتاج الى جعل ونصب من الشارع نعم ، انما يحتاج الى الدليل ويحتاج ذلك الدليل الى الجعل له من قبل الشارع من لم يصل الى ميدان الواقع فمن وصله فمابعده شیء فموضوع الدليل عنده منتف .

ثم انه لايعقل ردع الشارع له عن موافقة قطعه الا اذا كان مشتبها فيه فيردعه عن اشتباهه و بغير قطعه .

و نقل منع الشارع للعامی ان يقلد مجتهدا فی المسائل التی

قطع بها من الجفر والرمل لا من الكتاب والسنة ، وهو معقول لان نفس العامى لم يصل الى الواقع فهو يحتاج الى دليل مجهول من الشارع و هو قول المجتهد والمجعول يمكن للشارع تقييده بجهة دون جهة بخلاف نفس ذلك المجتهد ، فانه يعمل لنفسه على قطعه الحاصل له من اى شىء حتى من الجفر و الرمل نعم : الظاهر منعه عن سلوك هذا الطريق .

الثانية :

القاطع اذا وافق قطعه وعمل على طبق تكليفه المقطوع به فقد ادى الواجب ، سواء قطع بحكم من الاحكام الكلية كما اذا قطع بوجوب الدعاء عند رؤية الهلال ، او قطع بموضوع و حكم الشارع على ذلك الموضوع بحكم فقطع بحكم ذلك الموضوع الخاص ؛ كما اذا قطع بخمرية مائع فيقطع بحرمته لان الشارع حرم الخمر .

و اما اذا خالف قطعه فى الصورتين فان كان ما قطع به موافقا للواقع فلا اشكال فى استحقاقه الذم والعقاب ؛ و ان كان مخالفا فينقل عن الاكثر استحقاقه الذم و العقاب ايضاً و قيل بعدم استحقاقه العقاب لعدم صدور المبغوض الواقعى للمولى منه . والظاهر هو الاول لبناء العقلاء على استحقاقه العقاب ، وعدم لومهم المولى اذا عاقب عبده المتجرى ، و كون الفعل غير مبغوض للمولى واقعاً غير قادح لان الفعل قد اكتسى ثوباً جديداً ظاهرياً بواسطة القطع بحكمه - ولو اشتباها - فيحكم العقل عليه بوجوب الطاعة ، فاذا خالف فقد خالف حكما عقليا امضاه الشارع لان ما حكم به العقل فقد حكم به الشرع بمعنى امضاه و اجازه لا بمعنى انه صار حكما شرعيا فحينئذ يعاقب الشارع و يثيب عليه .

فمثلا لو قطع المكلف بتجهيز ميت لم يجهز سقط عنه فى الظاهر

وجوب تجهيزه والعقاب على تركه ، وكذلك العكس ؛ كمالوقطع بعدم تجهيزميت مجهزولم يجهزه فالظاهر ترتيب الشارع الاثر على قطعه فيستحق العقاب على اهماله وعدم تجهيزه اياه ، ولعل في الحديث القدسي خطابا للعقل (بك اثيب وبك اعاقب) اشارة الى هذاالمعنى ايضاً .

اضرب لك مثلا : لوان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له : انى اذا سمعت صوتا يناديني باسمي ، هلم الى وانقذني من عدوى الذى يريد قتلى؛ وايقنت انه صوتك يا رسول الله فهل يجب علىّ المبادرة لانقاذك اذا كنت قادرا على ذلك ؟ فهل يشك احد في ان النبي «ص» يجيبه : نعم يجب عليك المبادرة من دون استفصال انه ان صادف قطعك الواقع . فهذا دليل امضاء الشارع لحكم العقل فاذا ثبت امضاؤه لزم ترتب الاثر عليه من العقاب والثواب ، ولعل في الاخبار المشيرة بظاهرها الى تأثير نية المعصية استحقاق العقاب تأييداً لما ذكرنا من استحقاق العقوبة على المتجرى لاجل حصول نية المعصية منه وصدور الفعل المتجرى به منه ايضاً، لالمجرد خبث سريرته هذامولانا السجاد «ع» في صحيفته في دعاء الشكر بالنسبة للعاصي يقول : (ولقدكان يستحق في اول ما هم بعصيانك كل ما اعددت لجميع خلقك من عقوبتك) فاذا كان الهام بالمعصية يستحق العقوبة قبل فعلها فان المتجرى هام بالمعصية ايضاً والله العالم .

الثالثة :

بعد ماعرفت ان القطع هو الوصول الى الواقع والبلوغ الى ساحته و لا يكون بجعل جاعل و لا يتقيد القطع الطريقي بقيد ، اتضح انه لوقطع المكلف بتكليف كان ذلك التكليف منجزا عليه من اى سبب كان قطعه فما نقل عن الاخباريين وان اختلفت كلماتهم من ان القطع

بالاحكام غير مجد اذا كان طريقه العقل المحض من دون و ساطة الحجج عليهم السلام موهون ، اذ ان ما حكم به العقل فقدامضاه الشارع كما قررناه آنفا والعقل هوالحجة على العبد من ربه به يثيب وبه يعاقب؛ ومانقل عنهم ان ابقيناه على ظاهره كان ذلك شلا لقوةالعقل ولكن يبعد التزامهم بظاهره . نعم يمكن ارادتهم ما نحن متصافقون معهم عليه من عدم حجية العقول السقيمة التى تحكم بالاهواء و الشهوات و الميول الدنيوية انحرافا عن حججالله المعصومين عليهمالسلام ، ولسانهالناطق فى بريته اجمعين ، ومن اوجب الله الاخذ عنهم ، و فرض طا عتهم على العالمين . و هذا المعنى هو المراد من الاخبار الكثيرة الواردة فى هذا الباب من ان دين الله لايصاب بالعقول و آراء الرجال ونحوذلك .

وانى لا اظن ان يلتزم احد من اصحابنا الاخباريين بان المكلف اذا قطع بحكم شرعى قطعا حقيقيا لاخياليا يلزمه طرح ذلك الحكم ، بل لابد و ان يلتزموا بالاخذ بقطعه و تأويل ما ورد من الشرع بخلافه .

ثم ان من تتبع موارد حكم العقل فى الشريعة و لا حظها بعين البصيرة ، يجد ان رائد العقل فيها والمنبه له علىحكمه انما هو أخبار الائمة المعصومين عليهمالسلام و آثارهم وأفعالهم وارشاداتهم فهم الادلة لنا فى كل شىء .

الرابعة :

ذكر بعضهم عدم اعتبار قطع القطاع وهو : سريع القطع ، وهذا غير متجه بعدما عرفت بان القطع الطريقى حجةلايمكن نفيهااوتقييدها ما لم تنكشف مخالفته للواقع لدى القاطع ، فاذا انكشفت المخالفة

اتجه القول بعدم حجيته حينئذ لان التكليف انما يكون غالبا بالواقع وقد انكشف ان المقطوع به غير الواقع فيكون ما أتى به على طبق قطعه غير مجز .

الخامسة :

ان العلم الاجمالى (وهو المردد بين اشياء) سواء كان فى حكم أو فى موضوع لحكم أهو كالعلم التفصيلى (و هو العلم المعين) فى تنجز التكليف به ، ام هو كالجهل بالتكليف لا يترتب على مخالفته شىء ؟ وجهان الظاهر انه كالعلم التفصيلى فى تنجز التكليف به فى الجملة ، و لكن تنجز التكليف به بحيث يجب الاتيان بجميع المحتملات عقلا فيما اذا علمنا بوجوب احد اشياء معلومة ، او ترك جميع المحتملات كذلك فيما اذا علمنا بحرمة احد اشياء معلومة وهو المعبر عنه بوجوب الموافقة القطعية ، فهذا يستوفى البحث فيه فى باب البرائة و الاشتغال عند الشك فى المكلف به .

و اما تنجز التكليف بالعلم الاجمالى بحيث يحرم ترك جميع المحتملات عقلا فيما اذا علمنا بوجوب احد اشياء معلومة او يحرم فعل جميع المحتملات كذلك فيما اذا علمنا بحرمة احد اشياء معلومة و هو المعبر عنه بحرمة المخالفة القطعية فهو مما لا اشكال فيه ظاهرا ، هذا اذا كان المكلف فى اطراف العلم الاجمالى واحدا شخصا ومتميزا عنوانا اما اذا كان مرددا بين شخصين كالجنب المردد بين واجدى المنى فى الثوب المشترك بينهما ، او بين عنوانين كالخنثى ، فيختلف الحكم لانه فى الجنب المردد لا يجب على كل منهما الغسل لان كل واحد منهما مكلف بتكليف نفسه فيجرى فى حقه استصحاب الطهارة ، نعم يشكل الامر فيما

اذا ائتم احدهما بالاخر أوحمل احدهما الاخر وادخله فى المسجد ، و للكلام فيها محل آخر و هى بالفقه انسب ، اما حكم الخنثى المشكل فمشكل .

الامتثال الاجما لى

أما فى جهة الامتثال فهل يكفى الامتثال الاجمالى ؟ فيه تفصيل ، لان ما لا يحتاج من الاوامر فى امتثاله الى قصـد الطاعة كالتوصليات فالظاهر عدم الاشكال فى كفاية الامتثال الاجمالى حتى مع التمكن من تحصيل العلم التفصيلى فيها ، و اما الاوامر التى تحتا ج فى امتثالها الى قصد الطاعة كالعبادات فان كـان المكلف لا يتمكن من تحصيل العلم التفصيلى فى كيفيتها الواجبة فلا اشكال فى جوازامتثالها الاجمالى سواء كا ن بتكرار هـا فيمـا اذا احتاجت الى التكرار ، او باتيان جميـع المحتملات فى صلاة واحدة مثلا فيما لا يحتاج الامتثال الى التكرار لانه لا يتمكن فى مقا م الطا عة بغيرهذا ، اما اذا تمكن من العلم التفصيلى فيها ففيما اذا احتاج ا لى التكرار كما اذا انحصر ساتره بثو بين يعلم بنجاسة احدهماالمجهول ولكن يمكنه تحصيل العلم بحال الثوبين فترك تحصيل العلم بحالهماحينئذ وتكرارالصلوة بكل منهما لا يخلو من اشكال؛ وان ذهب اليه كثيرمن محققى المتأخرين خلافا منهم لما نقل من المنع عن الاكثر بل نقل انه المتفق عليه .

دليلنا على ذلك الاشكال: انه خلاف سيرة الشار ع فانه لم نسمع عنه انه رخص بتكرار عبادة فى موارد العلم الاجمالى مع انها كثيرة الابتلاء ، والعبادات توقيفية فتحصيل اطاعة مرددة بين شيئين لم ترد فيها رخصة مشكل نعم اذا جاز الترديد فى النية فله وجه .

اما اذا لم يتوقف الامتثال على التكرار كما اذا علمنا بجزئية احد شيئين للصلاة فالاتيان بهما معا فى صلاة واحدة مع امكان تحصيل العلم بالجزء الواقعى و ان كان اهون اشكالا من السابق و لكنه ايضاً لا يخلو من عين ذلك الاشكال ، كما انه نقل عدم الجواز عن كثير ان لم يكن المشهور .

اما اذا لم يتمكن المكلف من تحصيل العلم التفصيلى فى المقام و لكن تمكن من تحصيل الظن المعتبر شرعا فهو كالعلم التفصيلى مقدم على الامتثال الاجمالى ظاهرا بخلاف الظن غير المعتبر فهو غير معتبر على الاظهر .

الخلاصة

(أ) القطع دليل بنفسه لا بنصب الشارع فيجب العمل على طبقه و لا يمكن منع الشارع للمكلف عن العمل بموجب قطعه .

(ب) المتجرى وهو المقدم على ارتكاب شىء محرم باعتقاده محلل فى الواقع يستحق العقاب على الاشهر الاظهر .

(ج) القاطع اذا قطع بحكم من طريق العقل وجب العمل بموجب قطعه وان لم يكن من طريق الحجج المعصومين « ع » خلافا للاخباريين .

(د) قطع القطاع حجة مالم ينكشف الخلاف .

(ه) العلم الاجمالى منجز للتكليف فتحرم المخالفة القطعية بل تجب الموافقة الاحتمالية فى الجملة ، اما وجوب الموافقة القطعية بمعنى وجوب الاتيان بجميع المحتملات عقلا فى الواجب او ترك جميع المحتملات كذلك فى المحرم فيأتى الكلام عليه فى البرائة والاحتياط .

(و) الاجمال فى الامتثال لامانع منه فى التوصليات واما فى العباديات فمع عدم امكان تحصيل العلم التفصيلى فلامانع من الاجمال فى الامتثال سواء كان بتكرار العبادة ، او بالاتيان بجميع المحتملات فى عبادة واحدة فيما لا تحتاج الى التكرار . اما مع امكان تحصيل العلم التفصيلى فى الامتثال اوما يقوم مقامه من الظن المعتبر ففيه اشكال وله وجه .

تمرينات

(١) هل يجوز استنباط الحكم الشرعى من طريق الجفر والرمل ؟ و هل يجوز تقليد المستنبط من مثل تلك الطرق ؟

(٢) لو سرق المكلف ماله باعتقاد انه مال الغير فهل يستحق العقاب و لما ذا ؟

(٣) هل عرفت معنى القطع الطريقى ؟

(٤) اذا اشتبه ماء مطلق بمضاف فهل يصح تطهير الثوب بهما ؟ واذا اشتبهت الصلاة الواجبة بين القصر و التمام ، فما هو الحكم عند امكان تحصيل العلم التفصيلى وعند عدم امكانه ؟

الفصل الثانى

الظن

تمهيد

ان امكان جعل الشارع بعض الظنون حجة شيء مفروغ عنه ولم ينقل الخلاف فيه والبناء على استحالة ذلك الا عن ابن قبة ودليله ضعيف فلا نصرف الوقت فى ذكره و نقضه ، و لا سيما بعد القطع بثبوت حجية بعض الظنون الخاصة عند الشارع لا مطلق الظن ، لانه سبحانه نهى عن العمل بالظن وندد بالعامل به فى الكتاب المجيد .

كقوله تعالى : **اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم .**

وقوله تعالى : **ان يتبعون الا الظن .**

وقوله سبحانه : **ان الظن لايغنى من الحق شيئاً .**

فالمهم اذن بيان ما ثبتت حجيته عند الشارع من الظنون او ثبتت حجيته بالخصوص بدليل عقلى ، كما اذا تسالم العقلاء على العمل بظن خاص فنقول :

الاول

ظواهر الالفاظ

والمقصود منها فعلا الالفاظ الصادرة من الشارع والمبلغ .

فاما ظواهر السنة فلا اشكال لاحد فى العمل بها ولابد وان يحصل ظن بالمراد ، كما يستفاد من بعض المحققين لا ن طريقة محاورات المعصومين عليهم السلام لم تكن طريقة مستحدثة غير طريقة سائر الناس العقلاء فى محاوراتهم ، واعتماد العقلاء فيها على ظواهر الالفاظ و الاعتداد بها مما لاريب فيه .

واما ظواهر الكتاب المجيد فقد وقع الخلاف في العمل بها بين الاصوليين والاخباريين فمنعه الفريق الثاني لشبهة ان فهم القرآن مختص بمن نزل عليه ، واذا كان الامر كذلك فلا يمكن لنا الاعتماد على الظاهر لاحتمال وجود قرائن معلومة لهم عليهم السلام مجهولة لنا تدل على خلاف الظاهر .

والجواب عن هذه الشبهة : اننا نمنع ان فهم كل فرد فرد من آياته مختص بهم «ع» لان نزول الكتاب و ان كان على النبي ﷺ و لكن كثيرا ما وقع الخطاب فيه للناس ، لانه دستور و قانون الهي لاجل تدبره والعمل بمقتضاه ، واختصاص الله والراسخين في العلم بتأويله غير مناف لفهم غيرهم بعض آياته مما ظهر وتجلى معناها .

و احتج الاخباريون ايضاً للمنع بالاخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام الناهية عن تفسير القرآن بالرأى . منها الاخبار التالية :

١ ـ الحديث النبوى (من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار) .

٢ـ قوله (من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب) .

٣ـ الحديث القدسى (ما آمن بى من فسر كلامى برأيه) .

٤ ـ ما روى من نهى ابى جعفر و ابى عبدالله عليهما السلام قتادة وابا حنيفة «رض» عن الفتيا بالقرآن بآرائهم و الانكار عليهم فيها ، الى امثال ذلك مما هو كثير .

و يمكن الجواب عنها .

اولا : بمعارضتها باخبار الجواز والارجاع الى القرآن .

ثانيا : بان هذه ظاهرة فى نهى وردع من استقل برأيه و استغنى

باستحساناته فى تفسير جميع القرآن ولا سيما غوامضه من دون رجوع الى اهل الذكر الذين يعرفون ناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه وظاهره وباطنه وهذا معلوم انه غير جائز ، وانما الذى يجوزه الاصوليون هو الاخذ ببعض آيات الاحكام الظاهرة فى معناها مع عدم نصب قرينة من الحكيم بخلاف ظاهرها والاصل عدمها وذلك بعد الفحص و التدقيق فى اخبار المعصومين (ع) والايات الاخر عن المفسر والشارح و الناسخ .

ثم لعل الاخذ بالظهور ايضاً لا يقال له تفسير لان التفسير هو بيان المعنى الغامض .

واحتجوا ايضاً للمنع بالعلم الاجمالى بوجود مخصصات اومقيدات وناسخات مما يسقط الظاهر عن الاعتبار .

وجوابه : ان العلم الاجمالى منحل بمعرفة كثير من المخصصات و الناسخات والشك فى غير ذلك بدوى ، ولاجل هذا العلم الاجمالى ، و لما ورد عن الصادق عليه السلام من ذم من فسر الكتاب برأيه بلا معرفة المفسر والناسخ و القرائن ، اوجبنا الفحص عن ذلك قبل الاخذ بالظاهر .

و احتج الاصوليون على الجواز باخبار الامر بالتمسك بالقرآن كاخبار الثقلين وباخبار عرض المتعارضات على الكتاب وبعض اخبار التوجيه فى الاستنباط الى القرآن ، كقول الامام الصادق عليه السلام لمن سأله عن حكم الوضوء لمن عثر فوقع ظفره فجعل على إصبعه مرارة : (ان هذا وشبهه يعرف من كتاب الله «ماجعل عليكم فى الدين من حرج» امسح عليه) و امثال ذلك مما توجب الاطمئنان بجواز الاخذ بظواهر الايات الواضحة التى لاغموض فى معناها وفى مؤداها وذلك لوضوح ان طريقة الشارع فى كتابه هى عين طريقة سائر اهل المحاورات فى محاوراتهم وانه لم يقصد بالكتاب

فى الايات الظاهرة والواضحة خصوص المنزل عليه الذكر وآله الراسخين فى العلم .

و اما استدلال الاصوليين بالاخبار الكثيرة الواردة فى مقامات احتجاج الامام ﷺ ببعض الايات واستدلالاته بها فلى فيه نظر، لان احتجاجه ﷺ بالايات انما هو لاجل انه من الراسخين فى العلم الذين هم اهل القرآن ولا يدل ظاهراً على الارشاد الى الاستنباط منها كما فهمه بعض الاصوليين. ولكن الامر سهل بعد ما عرفت من دلالة تلك الاخبار السابقة على الجواز وكفايتها .

الثانى

قول اللغوى

مما خرج عن حرمة العمل بالظن الاعتماد على قول اللغوى فى بيان معانى الالفاظ وموارد استعمالاتها ؛ لا تمييز المعنى الحقيقى و المجازى منها لانه ليس من وظيفته .

وقد نقل اتفاق العلماء على قبول قول اللغوى وتبانيهم على ذلك وكانه من باب الرجوع الى اهل الخبرة لانهم لايفحصون عن ايمانه بل ولا عن اسلامه فضلا عن عدالته ، وان احتمل بعضهم انه من باب الشهادة فيعتبر فيه العدالة والتعدد ولكنه بعيد ، نعم لانسلم ان بناء العقلاء وتسالم العلماء على قبول قول اللغوى مطلق ولكن بشرط حصول الوثوق والاطمئنان من قوله بل حصول هذا الشرط لازم ظاهرا فى جميع موارد الرجوع الى اهل الخبرة فلايعتمدون على قول واحد من غير ان يحصل الوثوق بصحة قوله اما بشاهد حال او تعدد اقوال .

الثالث

الاجماع المنقول

مما خرج عن حرمة العمل بالظن الاجماع المنقول فى الجملة و لنبحث اولا عن حجية اصل الاجماع المحصل فنقول :

حجية الاجماع عند الشيعة انما هى لاجل دخول المعصوم «ع» فى المجمعين اى انه يستكشف قوله «ع» من اقوالهم وللعلماء فى استكشاف ذلك طرق و مبانى .

(أ) اذا ثبت اتفاق كل واحد من العلماء على قول فقول المعصوم (ع) داخل فى اقوالهم ، لانه احد العلماء بل هو رئيسهم و مرجعهم .

(ب) طريقة الشيخ الطوسى ـ رضوان الله عليه ـ وهى قاعدة اللطف التى بنى عليها حجية الاجماع . و تقريبها : ان الرعية اذا اتفقت على غير الحق وجب على الامام عليه السلام من باب اللطف ان يرشدهم او يوقع الخلاف بينهم ، و فيها نظر .

(ج) ان الرعية الذين ينقادون لرئيس فى دين اذا اتفقوا على رأى من امور دينهم الذى يأخذونه من رئيسهم ، علم ان ذلك الرأى مأخوذ منه .

(د) ان العلماء اذا اتفقوا فى جميع العصور على فتوى مع العلم بانهم لا يفتون الا بحجة قائمة لورعهم اوجب ذلك القطع بوجود حجة قوية كانت سنداً لفتوى هؤلاء العلماء .

و لعل هذه الطريقة فى حجية الاجماع امتن الطرق فى مثل عصورنا المتأخرة ، لان الطريقة الاولى لا يتم الوثوق بها الا فى زمن حضور الامام عليه السلام .

و اما طريقة الشيخ فلا يعلم مدى قاعدة اللطف فيها و حدودها .

أيجب على الامام الحاضر ردع الامة اذا اتفقت على الباطل ؟ ام عليه وعلى الغائب فى زمن غيبته ؟ .

ثم الباطل هو ما كان باطلا فى اصول الدين ام يعم الفروع ؟ .

ثم يجب بالطرق العادية اظهار الحق ام حتى بالطرق الاعجازية ؟

و اذا اظهر لهم الحق يعرفهم بنفسه و نسبه ام يبرز اليهم مجهول النسب ؟ .

فهذه جهات لم يتبين مدى قاعدة اللطف فيها ، و ربما يكون القدر المتيقن والمسلم منها هو صورة حضور الامام عليه السلام مع بيانه للحق بطريقة اعتيادية .

واما الوجه الثالث من وجوه حجية الاجماع فهو ايضاً انما يتم فى الازمنة التى يمكن التشرف بملاقاة الامام عليه السلام فان اصحابه المرؤوسين له لا يتفقون عادة على حكم دينى ما لم يكن مأخوذا عنه «ع» فهو حجة لهم الا ان يكون الاتفاق متصلا من زمن الحضور الى زماننا هذا فتتم حينئذ حجية الاجماع لنا اذ ايقاع الخلاف بعد ذلك الاتفاق ربما يكون من المعصوم ردعا لهم عن الخطأ .

نعم الوجه الرابع وجيه وهو ان اتفاق جميع العلماء فى جميع العصور على فتوى لابد ان يكون مستنداً الى حجة ودليل من آية أو رواية أو اصل لان دينهم وشدة ورعهم يمنعهم عن الفتيا بغير دليل و علمهم يردعهم عن الاستناد الى حجة واهية ودليل موهون مع اتفاقهم عليه ، ومن هذا يتضح ان الاتفاق فى عصر واحد من العصور لا يكون مفيدا فيما نحن فيه اذا صح ما ذكرناه . وكم اتفق العلماء فى عصر على حكم ثم اتفق آخرون

من بعدهم على عكس ذلك الحكم فى عصر آخر فاى الاتفاقين يكون حجة ؟

هذا ماء البئر اتفقوا قديما على تنجسه بملاقاة النجاسة ، ثم اختلف آخرون من بعدهم ، ثم أتفق المتأخرون على عدم تنجسه الا بالتغير ؛ واستمر هذا الاتفاق طوال عصور كثيرة حتى عصرنا الحاضر .

اذا تبين هذا فنقول : فى الاجماع المنقول اذا ظهر من الناقل انه نقل فتوى جميع العلماء فى جميع العصور بحس ووجدان فى كتبهم فهذا حجة اذا كان الناقل عادلا لان حكمه حكم خبر الواحد. نعم الفرق بينهما ان الراوى للخبر ينقل قول المعصوم عليه السلام رأسا ، وناقل الاجماع ينقل السبب المثبت للحجة التى يعرف منها رأى المعصوم عليه السلام .

واما اذا كان الناقل للاجماع انما ينقل الاتفاق فى عصر واحد اولم يقف على فتاواهم وانما اعتمد على اصل او قاعدة و زعم ان الكل متصافقون عليها ثم ارتأى ان ذلك الحكم من صغريات ذلك الاصل وتلك القاعدة فاعتمد بهذا على ان الكل متوافقون على ذلك الحكم فنقل اجماعهم فليس هذا من الاجماع فى شىء .

الرابع

خبر الواحد

مما خرج عن حرمة العمل بالظن خبر الواحد على قول الاكثر و نقل عن السيد المرتضى ـ رحمه الله ـ وجماعة عدم حجية خبر الواحد اذا لم يكن محفوفا بقرائن تدل على صحته مستدلين بالايات الناهية عن اتباع الظن و بالاجماع الذى نقله السيد (ره) على عدم جواز العمل بخبر الواحد و باخبار كثيرة تأتى الاشارة اليها .

والجواب عن الايات :

اولا : انها فى مقام اتباع الظن فى الاصول الاعتقادية ظاهرا .

ثانيا : ان ظاهر الظن فى الايات هو الظن المطلق لا الخاص الملحق بالعلم ، واذا ثبت بالادلة الاتية حجية خبر الواحد خرج عن مطلق الظن ودخل فى الظن الخاص الملحق بالعلم ، فيكون خروجه موضوعا لا حكما وتخصصا لا تخصيصا .

ولو سلمنا عدم خروجه من موضوع الآية فنقول : ان الادلة التى اقيمت على حجية خبر الواحد تخصص هذه الآيات فيكون خروجه عنها حكما لا موضوعا وتخصيصا لا تخصصا .

و الجواب عن الاجماع بانه معارض بالاجماع الذى نقله الشيخ الطوسى (ره) على عمل الاصحاب بخبر الواحد .

واما عن الاخبار فان الطائفة التى تنهى عن العمل بما خالف الكتاب لا مانع من العمل بها و لا اشكال فيها ان كان المراد من المخالفة هى المخالفة بالتباين ، وان كان المراد منها هى المخالفة بالعموم والخصوص ، فالقائلون بعدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد كما لعله هو الاظهر لا يعملون بتلك الاخبار المخصصة لعموم القرآن . والمجوزون لتخصيصه به لا يحملون اخبار النهى عن العمل بما خالف الكتاب الا على المخالفة التباينية اذ لا يحملون التخالف بالعموم و الخصوص مخالفة .

و اما الاخبار التى تمنع عن العمل بما لا يوجد عليه شاهد من الكتاب و السنة فلا يمكنهم العمل باطلاقها ايضاً لان كثيراً من الاخبار المحفوفة بالقرائن ليس عليها شاهد من الكتاب والسنة فلابد لناولهم من حمل هذه الاخبار على محامل اخر. ولعل التأمل فيها جميعا يرشد الى

ان المراد منها هو النهي عن الاخبار التي دسها المبدعون في كتب اصحاب الائمة وفي رواياتهم مما هو من اخبار الغلو والتجسيم وامثال ذلك و هي معلومة بلهجتها و صبغتها عند مهرة ارباب الحديث الذين انسوا باخبار المعصومين(ع) ، ويعرفون انها ليست من سنخ اخبارهم عليهم السلام و لامن جنسها اذ كانوا يفرقون بين الكلم الطيب والخبيث المنتن .

واما حجج المجوزين للعمل بخبر الواحد فكثيرة منها هذه الآيات التالية :

الاولى :

آية النبأ وهي قوله تعالى: **ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين .**

ووجه دلالتها من جهتين ، جهة دلالة مفهوم الوصف وجهة مفهوم الشرط ، فمفهوم الوصف في الآية : ان جاءكم عادل بنبأ فلا يجب التبين ، ومفهوم الوصف وان لم يقل بحجيته كثير من الاصوليين ولكني قد استظهرت حجيته كما مر في بحث المفهوم .

و اما مفهوم الشرط في الآية فهو : ان لم يجئكم فاسق بنبأ فلا يجب التبين ، وهذا المفهوم يتحقق في ثلاث صور :

الاولى : عدم مجيء الفاسق وغيره بشيء .

الثانية : مجيء العادل بنبأ .

الثالثة : مجيء الفاسق بغير النبأ كعمل او جسم مثلا. فالصورة الاولى تكون القضية سالبة بانتفاء الموضوع ، وفي الثانية والثالثة الموضوع في القضية ثابت موجود ، فلا يرد على الاستدلال بمفهوم الشرط في الآية ان الشرط مسوق لاثبات الموضوع و لا مفهوم لها مثل « ان رزقت ولدا

فاختنه » ونحوها .

ومايقال ، ان التعليل بالاصابة بالجهالة و عدم العلم شامل لخبر العادل اذ انه لايورث العلم بالواقع ايضاً كخبر الفاسق فعموم العلة مقـدم على المفهوم لانه اقوى دلالة و اظهر، مردود ، بان المفهوم قد تم ظهوره وورود التعليل بعده بلفظ الجهالة يدل ظاهراً على خروج خبر العادل عن الجهالة و تنزيل الشارع له منزلة العلم ، واما الاشكال على الاستدلال بمفهوم هذه الآية بان موردها ـ وهو الاخبار عن الارتداد حيث ان الوليد الفاسق اخبر عن ارتداد بنى المصطلق ـ لايكفى فيه خبر العدل الواحد. فيمكن الجواب عنه : بان ظاهر الآية هو بيان حكم عام غير ملاحظ فيه المورد وهو: ان الفاسق اذا اخبر بخبر لابد فيه من التبين وهو استيضاح الخبر والوقوف على بيان الحقيقة و الواقع بخلاف العادل فلا يلزم فيه ذلك .

ثم لااشكال ظاهرا على دلالة هذه الآية المباركة مفهوما على حجية الخبر الصحيح وهو خبر العدل الواحد مطلقا ولو كان بالواسطة لان المخبر عن الواسطة اخبر بان فلانا حدثنى بكذا وكذا وهو خبر من الاخبار لايجب فيه التبين وهكذا .

واذا احتمل وجود معارض لخبر هذا العادل لزم ظاهراً الفحص عنه فى بابه والعمل بمقتضى قواعد التعارض والا فيعمل به من اول الامر وهذا غير مناف للحجية .

وقد حاول بعض الاساطين ادخال الاقسام الثلاثة الاخر للخبر فى مضمون الآية فتدل حينئذ على حجيتها وهى: الحسن ، والموثق، والضعيف المحفوف بقرائن ظنية ، وذلك لجعله التبيين تحصيل الظن ، لكن الانصاف

ان الآية غاية ما تدل على حجية خبر العدل مفهو ما وغيره خارج بالمنطوق والمفهوم ولان ظاهر التبين هو طلب بيان الحال وهو لايكون بالظن ، نعم العلم العادى بيان عرفا فاذا حصل كفى .

الثانية :

من الآيات التى استدل بها على حجية خبر الواحد قوله تعالى: **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون .**

الثالثة :

قوله سبحانه: **ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الخ.**

الرابعة :

قوله عز شأنه : **فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون .**

بتقريب ان الانذار فى آية النفر، والبيان و عدم الكتمان فى آية الكتمان ؛ والسؤال فى آية الذكر يستلزم وجوب الاخذ من المنذرين ومن المبينين ، ووجوب القبول من اهل الذكر .

الخامسة :

قوله تعالى : **ومنهم الذين يؤذون النبى و يقولون هو اذن قل اذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين .**

بتقريب ان ايمان النبى صلى الله عليه وآله وسلم للمؤمنين انما هو تصديقه لهم وقبول قولهم فلابد ان يكون قولهم حجة .

و الاستدلال بهذه الآيات الاربع متوقف على ان كلا منها مطلق يشمل قبول قول الواحد و الاكثر . ولكنه مردود بان هذه الآيات كلها بصيغة الجمع ونحوه ولاظهور فيها فى قبول خبر الواحد وليست هى بصدد

بيان قبول خبر العدل الواحد او الاكثر حتى يكتفى فى ذلك بالاطلاق ؛ بل هى بصدد بيان جهات اخرى ، ولوقلنا بكفاية اطلاق هذه الآيات لكان عندنا من قبيل هذه الاطلاقات الشيء الكثير من مدح حملة العلم والرواية والحث على تحمل الرواية عنهم (ع) و امثال ذلك مما هو ليس بصدد بيان قبول قول واحد منهم او اكثر .

ومن ادلة المجوزين : الاخبار ، منها :

١- . . ما روى عن زرارة . قال : يأتى عنكم الخبران اوالحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ ؟ قال عليه السلام : (خذ بمااشتهر بين أصحابك واترك الشاذ النادر) . قلت : فانهما معا مشهوران . قال : (خذ باعدلهماعندك و اوثقهمافى نفسك) .

٢- . . ما روى عن الحسن بن الجهم عن الامام الرضا عليه السلام . قلت : يجيئنا الرجلان و كلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال (ع) : (اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت) .

٣ - . . ما روى عن الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام قال : (اذا سمعت من اصحابك الحديث و كلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام) .

دلت هذه الاخبار على قبول خبر الثقة العدل ، و الظاهر انهما بمعنى واحد فى لسان الاخبار و مايقال بان هذه اخبار آحاد فكيف يستدل بها على حجية خبر الواحد للزوم الدور مدفوع بان تسالم الاصحاب على قبول هذه الاخبار العلاجية فى باب التعادل و التراجيح يوجب الوثوق بها .

٤- . . ماروى من قول عبد العزيز بن المهدى للامام عليه السلام : ربما

أحتاج ولست القاك في كل وقت أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني ؟ .

قال : نعم .

وظاهرها : ان قبول قول الثقة في الرواية والفتوى كان معلوماعند السائل ، وتقرير الامام ﷺ له على ذلك يدل على حجية قوله. ومثله في شموله باطلاقه للرواية والفتوى الخبر الآتي :

٥ ـ .. ما روى من جواب الامام ﷺ كتابة عن السؤال عمن يعتمد عليه في الدين. قال ﷺ : (اعتمدا في دينكما على كل مسن في حبنا كثير القدم في امرنا) ونحوهما غيرهما مما يدل على قبول قول الثقة وخبره .

وقد استدلوا ايضاً باخبار اخر كثيرة ، ولكن في نفسي من دلالتها شيء .

منها : الاخبار الواردة في نص الامام الصادق ﷺ على بعض افراد من خواصه وخواص ابيه ﷺ بانه ثقة مأمون خذ عنه دينك مثلا . ولعل هذه انماتدل على قبول قول ذلك الثقة خاصةالذي شهدالامام ﷺ بوثاقته فيكون مأمونا من الكذب يقينا ؛ و هذه درجة فو ق العدالة اذا حصلت في واحد من الرواة فلايتوقف في قبول روايته احدحتى مثل السيدالمرتضى واتباعه القائلين بعدم حجية خبر الواحد ظاهرا .

اما احتمال الاشتباه والسهوفمنفي بالاصل ولذا لايعبأ به العقلاء.

ومن ادلتهم اخبارالتقليد والارجاع الى العلماء. وفي دلالتها نظر لانها خاصة بالفتوى التي يقبل فتوى الواحد فيها اتفاقا .

واعلم ان المتتبع لاخبارهم (ع) في هذاالباب يظهر له انهم (ع)

صرحوا في بعض احاديثهم بعدم الاخذ من غير المؤمن ، وانهم انما رخصوا بقبول قول العدل الثقة ، وانهم (ع) لم يكونوا يطلقون كلمة الثقة الا على المؤمن العدل ظاهرا . نعم اطلاق كلمة الثقة على المتجنب عن الكذب ولو كان غير مؤمن اصطلاح نشأ بين علماء الحديث على مايظهر للمتتبع .

نعم ، في بعض الاخبار تصريح او تلويح باخذ روايات غيره .

مثل قوله عليه السلام في روايات بني فضال لما سئل عنها : (خذوا ما رووا وذروا ما رأوا) وهذه يمكن الجواب عنها .

اولا : بانها شهادة من الامام عليه السلام في ان رواياتهم التي ذكروها في كتبهم صادقة قد صدرت عنهم ، و مع هذه الشهادة منه تكون رواياتهم اثبت واصدق من روايات سائر العدول من المؤمنين التي لم ترد من الامام عليه السلام شهادة بخصوصها .

ثانيا : ان كتبهم انما قد الفوها في زمن استقامتهم قبل عدولهم عن الحق .

ومثل الرواية المرسلة في كتاب العدة للشيخ الطوسي - رحمه الله - من قوله عليه السلام (اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روى عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به) .

ويمكن الجواب عنها بانها تحمل على قبول خبر الاحاد من هؤلاء فيما اذا كان محفوفا بمايحصل من الرجوع اليه وثوق واطمئنان من شواهد وقرائن جمعا بينها وبين ما سبق ، لان المتحصل من المجموع ان المعتبر في مقام الحجية انما هو خبر الثقة العدل ، واما غيره فيحتاج الى شواهد له بصحة الصدور عنهم (ع) . والشواهد تختلف فربما تكون قرائن محفوفة او شهرة معروفة اونحو ذلك ، والشهرة المفيدة للوثوق تحصل اما بكون

الرواية مشهورة مروية عند الاصحاب ، او بكون جل الفقهاء يستندون الى الرواية فى فتواهم بحيث توجب احدى الشهرتين وثوقا بوجود قرائن و مؤهلات للحجية فى تلك الرواية ، وهذا يختلف باختلاف الروايات و الشهرات والمقامات .

ومن جملة ادلة المجوزين الاجماع الذى ذكره الشيخ الطوسى و جماعة على حجية خبر الواحد فى مقابل الاجماع الذى ادعاه السيد المرتضى على عدم قبول خبر الواحد .

وقد استدلوا ايضاً باوجه عقلية على الحجية ولكن لما كانت الحجج السابقة التي اعتمدت عليها كافية لم أتعرض للاوجه العقلية لانها لا تخلو من بعض الاشكالات ، و لعلها الى التقريبات اقرب منها الى الادلة .

الظن المطلق

ان ماتقدم من هذه المباحث هي فى حجية الظن الخاص ، اما الظن المطلق فقد استدل بعضهم على حجيته باوجه ، ولما كانت حجيته مترتبة على عدم حجية الظن الخاص وبعد اثبات حجيته ولا سيما خبر الواحد فنحن فى غنى عنه ولكن نشير الى بعض ادلته اشارة وهو اهمها واشهرها وذلك هو الدليل المعروف بدليل الانسداد الذى يتركب من مقدمات :

اولها :

انسداد باب العلم والظن الخاص بمعظم الاحكام الشرعية .

ثانيها :

انا فعلا مكلفون بامتثال تلك الاحكام الشرعية قطعا و لم يسقطها انسداد باب العلم والعلمى فى معرفتها ، ولا يكفى امتثال ماعلم من التكاليف اوظن بالظن الخاص واهمال الباقى و هو معظمها و اجراء اصالة البرائة

العامة عليه او استصحاب العدم السابق .

ثالثها :

انا لا يجب علينا فى مقام امتثال معظم الاحكام المنسد علمهاعلينا الاحتياط للاجماع ظاهراً على عدم وجوبه فىهذاالمقام ، وللزوم العسر والحرج٠ فيلزم عقلا علينا الامتثال الظنى والاخذ بالمظنون من الاحكام او الطرق الظنية و هذا معنى (الحكومة) المصطلح عليها فى المقام عند متأخرى الاصوليين٠او نقول ان نتيجة مقدمات الانسداد هى استكشاف العقل لحكم الشارع بنصب الظن طريقاًلمعرفة التكاليف فىمقامالانسداد وهذا هومعنى (الكشف) المصطلح عليه عندهم .

الخلاصة

الظن ليس بحجـة فى الاحكام الشرعية الاالظنون الحاصلة من الامور الآتية :

١ـ ظواهر الفاظ الكتاب والسنة .

٢ـ قول اللغوى .

٣ـ الاجماع المنقول .

٤ـ خبرالواحد الذى يرويه الثقة .

تمرينات

١ ـ ما الدليل على حجية ظاهر الكتاب ، وما الجواب عن ادلة الاخباريين المانعين من ذلك .؟

٢ـ قول اللغوى الكافر حجة فىالاحكام اذاحصل منه الاطمئنان ام لا ؟

٣- ما هي احسن المباني في حجية الاجماع المحصل ؟

٤- لو اجمع اهل عصر واحد دون غيرهم على شيء فهل يكون هذا الاجماع حجة ؟

٥- كيف تستدل بآية النبأ على حجية خبر الواحد ؟

٦- اذكر بعض الروايات الدالة على حجية خبر الواحد .

الفصل الثالث

الشك

تمهيد

ذكرنا في اول هذا الجزء الثاني من هذا الكتاب ، ان المكلف المجتهد بالنسبة لكل حكم من احكامه اما ان يحصل له قطع فيه اوظن اوشك ، وقد بينا جملة من احكام القطع والظن في الفصل الاول والثاني .

واما الشك فيمكن ان يجعل الشارع في مقامه اصولا كثيرة او يثبت بحكم العقل ذلك ، ولكن لم يثبت بحسب الاستقراء من العقل والشرع الا الاصول الاربعة و هي :

١- الاستصحاب : على بعض الاقوال .

٢- البرائة .

٣- الاحتياط .

٤- التخيير.

و هذه هي الجارية في مقام الاستنباط في جميع ابواب الفقه في الجملة

ولعل حصر مجارى هذه الاصول الاربعة عقلى دائر بين النفى و الاثبات .

لان الشك اما ان تلاحظ فيه الحالة السابقة عليه اولا .

فالاول هو مجرى الاستصحاب .

و اما الثانى و هو مالم تلاحظ فيه الحالة الاولى السابقة سواء لم تعلم فيه تلك الحالة اوعلمت ولكن لم تلاحظ ، كما اذا كان الشك فى بقاء الحالة السابقة شكا فى المقتضى بناء على عدم جريان الاستصحاب فيه ، فاما ان يكون الشك فيه شكا فى جنس التكليف الالزامى يعنى ما لم يعلم فيه التكليف الالزامى اولا .

والاول مجرى البرائة .

والثانى وهو ما يعلم فيه التكليف الالزامى ولكن الشك فى المكلف به اما ان يمكن فيه الاحتياط ، وهو ما لم يكن التكليف فيه دائراً بين المحذورين اولا .

فالاول مجرى الاحتياط .

و الثانى مجرى التخيير .

و سنذكر فيما يأ تى الاصول الاربعة على خلا ف تر تيبها فى هذا الحصر ، وفقا لسيرة الاصوليين .

الاصل الاول

البراءة

البراءة :

وهى : (براءة الذمة من التكليف) ، وقد جرت السيرة على تقديم البحث عنها فنقول :

الشك فى جنس التكليف الالزامى اذا لم تلاحظ فيه الحالة السابقة اما ان يكون شبهة تحريمية ، اى يكون الحكم فيها دائراً بين الحرمة وغير الوجوب ، اووجوبية بعكسها وسبب الشك فى كل منهما امافقدان النص ، اواجماله ، اوتعارضه فهاهنا ستة مقامات .

المقام الاول

الشبهة التحريمية مع فقدان النص

و قد اختار الاصوليون فيه «البراءة» والاخباريون فيه «الاحتياط» و استدل الاولون بالادلة الاربعة .

اماالكتاب فقوله تعالى : **لينفق ذوسعة من سعته ومن قدرعليه رزقه فلينفق مماآتاه الله لايكلف الله نفساً الاماآتاها .**

وتوجيه الاستدلال بالاية : انها وان كان موردها انفاق المال ، و لكن قوله سبحانه : **لايكلف الله نفساً الاماآتاها .**

ظاهره انه قضية كلية وقاعدة عامة مقررة من الله تعالى : وهى عدم تكليف عباده بشىء الابعد ايتائه لهم ذلك الشىء . و فى استشهاد الامام الصادق عليه السلام فى رواية عبد الاعلى بهذه الاية على عدم وجوب المعرفة قبل البيان قرينة على عدم اختصاص الاية بموردها وهوالمال . والايتاء بمعنى الاعطاء كما نص عليه اهل اللغة ؛ وورد استعماله فيه كثيراً فى القرآن و المحاورات ، وهو المعنى المتبادر الظاهر من الايتاء ؛ و لكن الاعطاء

يختلف باختلاف الشيء المعطى فا عطاء المال للعبد هو التسليم له او التسليط عليه ، واعطاء العلم له هوالتعليم ، واعطاء الكتاب بمعنى التعليم ايضاً اوالوحى كما فى قوله تعالى : **قال انى عبد الله آتانى الكتاب**

واعطاء التكليف هوالتبليغ والوصول الى نفس كل مكلف ولايكفى التبليغ للنبى صلى الله عليه وآله وسلم لان ظاهر الاية هوالتبليغ والوصول الى نفس المكلف .

وهذا الاختلاف لموارد الاعطاء لايوجب استعمال اللفظ فى اكثر من معنى ، لان الاستعمال انما هو بمعنى واحد ولكن اختلافه نشأ من جهة اختلاف الاشياء المعطاة ؛ فاعطاء كل شيء بحسبه ، الا ترى ان قول «آتاكم الله مالم يؤت احداً من العالمين» يراد منه الاعطاء قطعا ، ولكنه ليس اعطاء مال بمعنى التسليم له بل اعطاء فضل وعلم وكمالات و درجات وهوالتزيين بهذه الفضائل وذلك لاختلاف الشيء المعطى .

و قد استدل بعضهم على البرائة بآيات اخر لم تتضح عندى دلالتها .

منها قوله تعالى : **و ماكنا معذبين حتى نبعث رسولا .**

وهذه اجنبية عن مقامنا لانها تنفى التعذيب قبل بعث رسول و مقامنا هوالبحث عن الشك بعد بعث الرسول .

ومنها قوله تعالى : **قل لااجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الاان يكون ميتة اودماً مسفوحا .**

وهذه كسابقتها لانها مختصة بالنبى صلى الله عليه وآله و اذا اوحى له صلى الله عليه وآله محرمات معلومة معدودة فلايجوز التعدى عنها اذا علمناها ، و هذا غير مقامنا وهو الشك فيما اوحى اليه صلى الله عليه وآله .

ومنهاقوله سبحانه : **ومالكم الاتأ كلوامما ذكراسمالله عليهو قد فصل لكم ماحرم عليكم .**

وهذه كسابقتها لانه اذا علمنا بتفصيل ما حرم علينا فلا نشك. و مقامنا فيما اذا شككنا ولم نعرف الحال والحكم .

واماالسنة فهى :

الاول :

النبوى الصحيح المشهور : (رفع عن امتى تسعة اشياء الخطأ ، و النسيان ، وماالستكرهوا عليه ، ومالايعلمون ، ومالايطيقون ، وماضطروا اليه ، والطيرة ، و الحسد ، و التفكر فى الوسوسة فى الخلق مالم ينطق الانسان بشفتيه) .

وهذه الرواية الشريفة التى ظاهرها التفضل والامتنان على امة نبينا محمد ﷺ لا يمكن حملها على ظاهرها من رفع هذه الاشياء التسعة باعيانها عن الامة لوجودها فيها قطعا، فلابد من التصرف امافى معنى الرفع، او فى معانى هذه الاشياء ، اوحملها على حذف مضاف ، ولاسبيل للاولين لانهما خلاف الظاهر ، فتعين الثالث .

وقد اختلفوافى المضاف فقيل هوالمؤاخذة مثلا بمعنى رفع عن امتى مؤاخذة الخطأ و النسيان الى آخرها .

وقيل : الآثار ، بمعنى رفع عن امتى جميع آثار هذه التسعة اويقدر لكل واحد منها الاثر الظاهر فيه . ولى فى الجميع نظر لان الاول ينا فيه ما ورد فى الصحيح عن ابى الحسن عليه السلام فى الرجل يستحلف على اليمين فحلف بالطلاق والعتاق وصدقة مايملك أيلزمه ذلك فقال عليه السلام : (لا ، قال رسول الله ﷺ: رفع عن امتى ماا كرهوا عليه ومالم يطيقوا وماخطأوا)

لان ظاهر استشهاد الامام عليه السلام هو عدم ترتب احكام هذه الثلاثة لانها مما اكره عليها لاعدم المؤاخذة فقط .

واما الثانى فللزوم كثرة التخصيص للرواية لعدم رفع جميع الاثار الشرعية التى بيد الشارع - من حيث هو شارع - وضعها و رفعها ، ولاالعقلية والعادية .

وليعلم انه على القول بتقدير جميع الآثار فليس المراد بها الآثار المترتبة على هذه العناوين ؛ فلا ترتفع كفارة قتل الخطأ لان موضوعها الخطأ ، ولا الآثار المترتبة على عدم هذه العناوين مثل كفارة الافطار عمداً بغير عذر شرعى ، بل الآثار المترتبة على الافعال من حيث هى .

واما الثالث : فلمخالفته لظاهر الرواية لان ظاهرها رفع الجميع على نسق واحد .

اما الذى يترجح فى النظر فهو تقدير الحكم مضافا ، و لعله هو المتبادر وهو اعم من الحرمة والوجوب بل اعم منهما ومن الحكم الوضعى وهو الصحة و اللزوم فى مثل ما يكره عليه المكلف من وقف ؛ وهبة ، وصدقة ، وعتق ، وطلاق ، وامثالها ، فيكون معنى الرواية : رفع عن امتى حكم الخطأ و النسيان ؛ اى رفع تحريم الاشياء المحرمة التى يأتى بها المكلف خطأ ونسيانا مثلا ، ورفع حكم الصحة واللزوم فى مثل ما يكره عليه من وقف و صدقـة و نحوهما ، و رفع الحكم و هو الوجوب فيما لايطيقونه من الواجبات ، ورفع حكم الشىء الذى لايعلمونه سواء كان ذلك الشىء من الافعال الواجبة اوالمحرمة التى لا يعلمونها اى لايعلمون حكمها بل ربما يشمل ما لايعلمون حتى الموضوعات المشتبهة التى لا يعلمون نوعها ، مثل ما لو اشتبه مائع انه خمر اوخل فتدل الرواية

حينئذ على البرائة فى الشبهات الحكمية و الموضوعية معا .

و ربما يورد على هذه الرواية بان بعض هذه المرفوعات مما استقل العقل برفع حكمها التحريمى ، مثل الخطأ والنسيان ، اوالوجوبى مثل ما لا يطيقون ، فهى اذن ليست من المرفوعات الشرعية و لا من مختصات امة محمد صلى الله عليه وآله دون سائر الامم .

و يمكن الجواب بانه لا مانع من حمل الرواية على ان مجموع التسعة بمجموعها من مختصات امته صلى الله عليه وآله . وبمنع استقلال العقل بعدم وجوب التحفظ التام حتى لا يقع المكلف فى الخطأ و النسيان . وبمنع استقلاله بعدم لزوم الاحتياط فيما لايعلمون؛ وبعدم تحمل الاضرار الناشئة من الاكراه .

واماما لايطيقونه فلعل المراد منه تعسر الاتيان بالفعل لا تعذره و لا يستقل العقل بقبح التكليف بالمتعسر.

ثم الظاهران الحسد المرفوعة حرمته هوالقلبى منه دون الظاهر باللسان اواليد ولعل قيد مالم ينطق فى الرواية راجع للحسد و للتفكر فى الوسوسة فى الخلق اى خلق المخلوقات ، وفى بعض طرق هذه الرواية تأخير الحسد عن التفكر وتقييده بمالم يظهر بلسان اويد .

الثانى :

قوله عليه السلام : (الناس فى سعة ما لايعلمون) بتنوين سعة و اعتبار (ما) ظرفية مصدرية اى الناس فى سعة مدة عدم علمهم با لتكليف . اوعدم تنوينها واضافتها الى (ما) الموصولة ، اى الناس فى سعة التكليف الذى لايعلمونه . وفى بعض النسخ فى سعة ما لم يعلموا . ولعل التنوين على هذه النسخة اقرب .

الثالث :

قوله عليه السلام : (كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي) اي كل فعل من افعال المكلف مطلق غير مقيد بحرمة حتى يصل اليه فيه نهي فيحرم حينئذ .

الرابع :

قوله عليه السلام : (ان الله يحتج على العباد بما آتاهم و عرفهم) فالذين لم يعطهم الله معرفة حكمه ليس عليهم منه حجة وقد استدل بعضهم باخبار اخر لاتخلو دلالتها من ضعف .

منها قوله عليه السلام : (ماحجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم) و ظاهرها ان الذى حجبه الله تعالى عن كل العباد فهم غير مكلفين به وهذا غير مانحن بصدده وهو مالوشككنا انه تعالى كلفنا بهذا التكليف و وصل ذلك الى بعض الامة وخفي علينا ام لم يكلفنا به .

ومنها رواية عبد الاعلى عن الامام الصادق عليه السلام قال : سألته عمن لم يعرف شيئاً هل عليه شيء ؟ قال عليه السلام : لا .

وهذه يحتمل ان يكون المراد فيها بمن لم يعرف شيئاً هو القاصر فتخرج عن موضوع بحثنا .

ومنها قوله عليه السلام : (ايما امرىء ارتكب امراً بجهالة فلا شيء عليه) و الجهالة هنا ان كان المراد بها الجهل بالحكم التحريمي فالجاهل به لا يعذر بفعل ذلك الحرام ، الا بعد الفحص التام عن حكم المسألة وعدم الظفر به ، وان كان المراد بها الجهل بالموضوع المحرم ارتكابه كمن شك فى مائع انه خمر فيعذر الجاهل فى شربه ولو قبل الفحص ، ولعل عدم ذكر الفحص فى الرواية يجعل فيها ظهوراً فى الجهالة الثانية وهي «الشبهة الموضوعية

التحريمية ، فتخرج عن مورد الاستدلال .

ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فيمن تزوج امرأة فى عدتها قال عليه السلام : (اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها فقد تعذر الناس فى الجهالة بما هو اعظم من ذلك) قلت : باى الجهالتين اعذر بجهالته ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها فى عدة ؟ قال عليه السلام : (احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك لانه لايقدر معها على الاحتياط) قلت : فهو فى الاخرى معذور ؟ قال : (نعم اذا انقضت عدتها جاز له ان يتزوجها) .

وظاهر هذه الرواية ان السؤال كان عن الشبهة الموضوعية وهى الجهالة بالعدة ، اوعن الحكم الوضعى وهو حرمة هذه المرأة عليه مؤبدا ، او عدم حرمتها ، ولكن السائل اراد ان يسأل عن الشبهة الحكمية ضمنا فاجاب الامام عليه السلام عن ذلك بالمعذورية ايضاً ، ولكن خصها بمن لم يتمكن مـن الاحتياط وهو الغافل عن الحكم او معتقد خلافه ، وذلك لان الشاك الملتفت يجب عليه الفحص والبحث والتنقيب عن الحكم المشكوك . وقد ظهر من هذا وجه اهونية الجهالة بالحكم عن الجهالة بالموضوع حيث ان الاولى مع الغفلة عن الحكم لايتمكن من الاحتياط والثانية وهى الجهالة بالعدة يتمكن معها من الاحتياط ، ولكن لايجب عليه ، ولعل وجه تخصيص الامام عليه السلام الغفلة وعدم التمكن من الاحتياط بجاهل الحكم دون الجاهل بالعدة مع انه يمكن ان يكون غافلا عنها ايضاً ، ان الغفلة عنها نادرة فى المقام ، لان الذى يعرف ان المرأة ثيب يندر ان يغفل عن العدة .

واما جاهل حكم هذه المسألة فيندر ان لا يكون غافلا لان الشاك المتردد يلزمه الفحص ، واذا فحص عن حكم العدة يقف عليه قطعاً لانه

من الواضحات التي صرح بها الكتاب المجيد ، فينحصر الجاهل بحكم هذه المسألة بالغافل عن حكمها او المعتقد للخلاف .

وعلى كل فان هذه الرواية ايضاً لا تصلح الاستدلال بها على البراءة في المقام .

وربما يستدل على الاباحة الشرعية او اصالة البراءة بثلاث روايات ايضاً .

١ - ما روى عن الامام الصادق عليه السلام : (كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك و لعله سرقة او المملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر ، او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك ، والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة) .

٢ - صحيحة عبدالله بن سليمان قال : سألت اباجعفر عليه السلام عن الجبن فقال : (سألتني عن طعام يعجبني) ثم اعطى الغلام درهما فقال : (يا غلام ابتع لنا جبنا) . ثم دعى بالغداء فتغدينا واتى الجبن فأكلنا فلما فرغنا قلت : ماتقول في الجبن؟ قال : (اولم ترني آكله ؟) قلت : ولكن احب ان اسمعه منك فقال : (سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه) .

٣ - صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال : (كل شيء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك ابداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه) .

و هذه الروايات الثلاث بمقتضى امثلتها و قرينة بعينه و اتحاد لسانها ، وان بعضها يفسر بعضاً ظاهرة في بيان حكم الشبهة الموضوعية

ان لم تكن صريحة ، فلا دلالة فيهـا على الاباحة فى الشبهة الحكمية ولا البراءة فيها .

واما الاجماع : فقد استدل به بعضهم على البراءة فى المقام ومنعه آخرون لانه ان كان على البراءة الشرعية فى المقام فهو غير تام لخروج الاخباريين وفيهم الاساطين . وان كان على البراءة العقلية المستفاة من « قبح العقاب بلا بيان » فالاخباريون و ان وافقوا فيها و لكن ادعوا ان ادلة الاحتياط بيان .

واما العقل فاستدلوا على البراءة بقاعدة « قبح العقاب بلا بيان » و ضايقتها قاعدة « وجوب دفع الضرر المحتمل » الـذى خصه بعضهم بالاخروى ، و قالوا فى رفع التدافع الظاهر بينهما : ان الاولى رافعة لموضوع الثانية ولكن الظاهر ان مورد الثانية هو مطلق الضرر الاخروى و الدنيوى ، بل قد يختلج فى البال احتمال اختلاف موردهما . فمورد الاولى هو العقاب الذى لا ينزله الحكيم الابعد اتمـام الحجة فـلا يصح العقاب قبل الاعلام بالتكليف . ومورد الثانية يحتمل ان يكون هو الضرر الدنيوى الذى يتولد من اسباب عادية علم به المكلف او لم يعلم به ، كاستعمال مائع يحتمل انه سم قاتل اوالمبيت فى ارض مسبعة وحده ، لان الضرر هاهنا يحصل اذا تم سببه ولو لم يعلم به فعلى هذا يكونان قاعدتين موردهما مختلف .

و قد صرح العلامة الشيخ الانصارى ـ اعلى الله مقامه ـ فى باب « الشبهه الموضوعية التحريمية » بوجوب دفع الضرر الدنيوى المحتمل فقال : لكن الانصاف الزام العقل بـدفع الضرر المشكوك فيه كالحكم بدفع الضرر المتيقن كما يعلم بالوجدان عند وجود مائع محتمل السمية

اذا فرض تساوى الاحتمالين من جميع الوجوه ٠ انتهى .

ثم الظاهر ان الاضرار الطفيفة والاحتمالات الضعيفة التى لا يعبأ بهما العقلاء خارجان موضوعا .

وما ذكره بعضهم من ان الضرر الدنيوى لا يجب دفعه حتى المتيقن منه كالعمليات الجراحية العلاجية ، مردود بان الضرر الذى بازائه نفع اعظم منه اوالذى لدفع ضرر اكبرمنه لا يعد ضررا .

و قد استدل الاخباريون على لزوم الاحتياط فى تلك الشبهة الحكمية بالكتاب والسنة و العقل ايضاً .

اما الكتاب فبآيات النهى عن القول بغيرعلم و بمثل قوله تعالى :

و اتقواالله حق تقاته. وجاهدوا فى الله حق جهاده. و لا تلقوا بايديكم الى التهلكة وامثالها.

والجواب عنها انه بعد ثبوت الدليل على البراءة لايكون القول بها قولا بغيرعلم ولامنافيا للتقوى ولا القاء الى التهلكة .

و اماالسنة فهى:

١ـ قوله عليه السلام عند فقد المرجحات للرواية : (فاذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عندالشبهة خيرمن الاقتحام) .

٢ـ قوله عليه السلام : (الوقوف عند الشبهة خيرمن الاقتحام فى الهلكة) .

٣ـ قوله صلى الله عليه وآله : (قفوا عندالشبهة) الى ان قال :(فان الوقوف عند الشبهة خيرمن الاقتحام فى الهلكة) .

٤ـ قوله صلى الله عليه وآله و سلم : (الامور ثلاثة امـر بين لك رشده فاتبعه ، و امر بين لك غيه فاجتنبه ، وامراختلف فيه فرده الى الله عزوجل) .

٥ - قوله عليه السلام : (انه لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه الى القصد) الخ ...

٦- قوله عليه السلام : (اذا اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده و ردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح الله لنا) .

٧ - قوله عليه السلام فى اختلاف الاحاديث عند فقد المرجحات : (و عليكم الكف والتثبت والوقوف وانتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا) الى غير ذلك من اخبار الوقوف عند الشبهة . ومنها اخبار الاحتياط وهى :

٨ - قوله عليه السلام فى المحرم الذى اصاب صيدا ولم يدر ما الجزاء : (اذا اصبتم مثل هذا ولم تدروا فعليكم الاحتياط حتى تسألوا وتعلموا).

٩- قوله عليه السلام : (اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت) .

١٠- قوله عليه السلام كما ارسله الشهيد : (لك ان تنظر الحزم و تأخذ الحائطة لدينك) .

١١- قولهم عليهم السلام المرسل عنهم : (ليس بناكب عن الصراط من سلك سبيل الاحتياط) الى غير ذلك من اخباره .

١٢- قوله عليه السلام : (انما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع ، وامر بين غيه فيجتنب ، و امر مشكل يرد حكمه الى الله ورسوله صلى الله عليه وآله قال رسول الله صلى الله عليه و آله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع فى المحرمات وهلك من حيث لا يعلم) .

والجواب عنها : ان اغلب هذه الاخبار على ما فى بعضها من ضعف

وارسال موردها ما كان قبل الفحص وعند التمكن من معرفة الحكم الواقعي بالوصول الى نفس المعصوم «ع» او الطرق المنصوبة كما هو صريح اغلبها ، وفي هذا المورد الاصوليون يسلمون وجوب التوقف و الاحتياط ؛ و محل النزاع ما كان بعد الفحص والبحث والتنقيب وعدم العثور على حكم للمسألة ؛ وحين ذلك تحكم ادلة البراءة العقلية والنقلية .

واما بعض اخبارهم المطلقة التي ليس فيها ذكر التمكن من معرفة الحكم الواقعي ، فتحمل على ذلك ايضاً بقرينة باقي اخبارهم وهي الاغلب المصرحة بالتمكن من معرفة الحكم الواقعي ، وان منعوا من هذا الحمل فتحمل على الارشاد او الاستحباب ، وان منعوا منهما نجيب بالنقض بالشبهة الموضوعية او الوجوبية الحكمية او كليهما حسب شمول الرواية ؛ فانهم يسلمون البراءة فيهما فما اجابوا به نجيب به ، نعم هذا الجواب النقضي مختص بغير الاخبار التي موردها خصوص الشبهة التحريمية .

واما العقل : فبالعلم الاجمالي بوجود محرمات كثيرة في الشريعة في افعال المكلفين فيجب اليقين بفراغ الذمة عنها بالاحتياط في ترك كل محتمل الحرمة من الافعال .

و قد اجاب محققو الاصوليين عن ذلك باجوبة متقاربة المنهجة مرجعها الى انحلال العلم الاجمالي بالمحرمات المتيقنة وبما ثبتت حرمته بالطرق والامارات الشرعية ، ويكون الشك بالنسبة الى باقي الاطراف بدويا .

وتقريب هذا الجواب : ان هذا العلم الاجمالي مقارن حصوله للعلم التفصيلي ببعض المحرمات اليقينية وما ثبتت حرمته بالطرق والامارات الشرعية المنزلة منزلة الواقع عند الشارع ، بل انما نشأ هذا العلم الاجمالي

من ناحية تلك المحرمات التفصيلية ومؤديات الطرق والامارات فهو ينحل بها ويكون الشك فى بعض اطرافه الاخر بدويا .

ثم ان الاخباريين استدلوا على الحرمة ايضا باصالة الحظر فى الاشياء قبل ورود الشرع .

و الجواب عنها : انها اول الكلام و هى محل النزاع فهى ممنوعة • بل الاصل فى الاشياء الاباحة حتى يرد فيها نهى ولم يرد نهى فى المقام .

تنبيهات

الاول :

ان اصالة البرائة والاباحة انما تجرى اذا لم يكن اصل موضوعى رافع لموضوع الشك فيها جاريا فى موردها فلو كان اصل مخالف لها او موافق جاريا فى موردها كان حاكما عليها ورافعا للشك فى مقامها فلامجال حينئذ لجريانها .

الثانى :

السنن التى يرد فيها خبر ولو ضعيف يثبت بذلك استحبابها او يكون الاتيان بها رجاء من باب الاحتياط لاحتمال الامر بها ؟ وجهان بل قولان ، اظهرهما الثانى ، لان الاستحباب حكم شرعى كالوجوب يحتاج ثبوته الى حجة .

واما ما ورد فى هذا الباب فلسانها : من بلغه ثواب على عمل فعمله رجاء ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما عمله • وهذا كالصريح فى ان العمل لا يكون بذلك مستحبا و لكن يؤتى به بعنوان الرجاء ويعطى

الثواب على ذلك .

وان صحيحة هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام التى استدل بظاهرها الذاهبون الى الاستحباب غير ظاهرة فيه وهى (من بلغه عن النبى صلى الله عليه وآله شىء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له و ان كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله) .

الثالث :

الاحتياط حسن على كل حال لدلالة العقل على ذلك والحث عليه فى الاخبار وخرج حكما اوموضوعا من ذلك موارد دل الدليل على عدم رجحان الاحتياط فيها .

منها : الاحتياط الذى يجر الى الوسواس فانه من الشيطان .

ومنها: الاحتياط الذى فيه العسر والحرج المخل بالنظام .

المقام الثانى

الشبهة الحكمية التحريمية مع اجمال النص

وهو ثانى المقامات الستة المذكورة فى اول البراءة و هو كما اذا شك مثلا فى لفظ الغناء المحرم بين الصوت المطرب الذى فيه ترجيع و بين المرجع فقط فالذى لايكون مطربا يكون مشكوك الدخول فى الغناء المحرم ، فلا يكون فيه بيان من الشارع ، لان دليل حرمة الغناء لايكفى للبيان ظاهراً لان القدر المتيقن ماكان مطربا والحكم فى هذه المسألة و الخلاف فيها كالحكم والخلاف فى المسألة السابقة وهى مالو كان الشك فيها فى التحريم لاجل فقدان النص .

المقام الثالث

الشبهة الحكمية التحريمية مع تعارض النصين

وهذا وان لم يكن من مجرى البراءة ظاهراً لان مجراها فيما لا دليل فيه وهذا فيه دليلان متعارضان ، الا ان ذكره هنا لاشتراكه مع سابقيه في عدم وجوب الاحتياط فيه ؛ وانما الظاهر من الاخبار فيه التخيير الا مرفوعة العلامة الى زرارة عن الباقر عليه السلام المنقولة عن غوالي اللئالي .

قال : قلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبأيهما نعمل ؟ فقال عليه السلام : (خذ بما اشتهر بين اصحابك) الى ان قال عليه السلام : (خذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط)• فقلت : انهما موافقان للاحتياط او مخالفان فكيف اصنع ؟ قال : (اذن فتخير احدهما فتأخذ به و تدع الاخر) .

فهذه المرفوعة تدل على ان التخيير مرتبته متأخرة عن الاحتياط فاذا لم يمكن الاحتياط يتخير في العمل بين احد الخبرين ، ولكن هذه و ان كانت اخص من اخبار التخيير غير المخصصة بعدم التمكن من الاحتياط ، الا انها غير قابلة لتقييد تلك المطلقات لكثرتها و ذكرها في الكتب المعتمد عليها و ارسال هذه و الطعن في مؤلف الغوالي بالخلط .

المقام الرابع والخامس والسادس

الشبهة الحكمية الوجوبية

وهي (ما كان الشك فيها بين الوجوب وغير الحرمة) .

وسبب الشك فيها ، اما فقدان النص ، او اجماله ، او تعارض النصين ،

والحكم فيها كالشبهة التحريمية من ان فقدان النص فيه موجب للبرائة عن الوجوب لعدم البيان من الشارع لحكم الوجوب ، واجمال النص ايضاً بعد كعدم البيان فى مورد الشك ظاهراً ، وتعارض النصين يوجب التخيير ايضاً لدلالة اخبار التخيير عليه دون الاحتياط الامرفوعة الغوالى التى عرفت حالها وانها لاتصلح لتقييد اخبار التخيير.

والشبهة الوجوبية يتفق الاخباريون فيها مع الاصوليين فى عدم وجوب الاحتياط الا البعض فى بعض الموارد .

الشبهة الموضوعية

ويلحق بالشبهة الحكمية الشبهة الموضوعية وهى : ماكان الحكم فيها من الحرمة اوالوجوب معلوما لكن الاشتباه فى فرد انه من الافراد المحرمة اولا ؟ او ان هذا الفرد المعين من افراد الـواجب اولا ؟ لاجل الاشتباه فى الامور الخارجية ، مثل مالوشك المكلف فى ان هذا المائع خمر اوخل ، اوان هذا المائع هو الدواء الواجب شربه عليه اوهو شىء آخر يحل شربه له ، فالاول هى «الشبهة الموضوعية التحريمية» والثانى هى «الموضوعية الوجوبية» وقد نقل الاتفاق على جريان البرائة فيهما ، واستدل عليها بدليل البرائة العقلية وهو « قبح العقاب بلا بيان » ولكن فى دلالته نظر لان بيان الحكم قد حصل و وصل من الشارع كما هو المفروض ؛ وانما الاشتباه فى امور خارجية موضوعية وليس بيانها من وظيفة الشارع .

واستدل عليها ايضاً بادلة البرائة الشرعية وهى حديث الرفع وغيره؛ ولعل فى حديث الرفع دلالة لان قوله ﷺ رفع عن امتى كذا وكذا .. وما لا يعلمون ، يشمل الحكم الذى لايعلمونه لكلى شرب التتن مثلا فى الشبهة الحكمية التحريمية ، ويشمل حكم كلى الدعاء عند رؤية الهلال

مثلا فی الشبهة الحكمية الوجوبية ، ويشمل ظاهراً الحكم الذی لايعلمونه للفرد المشتبه انه خمر اوخل والفرد المشتبه انه الدواء الواجب الشرب اوالمحلل الشرب فی الشبهات الموضوعية .

وتدل ايضاً على البرائة فی خصوص الشبهة الموضوعية التحريمية الاخبار الثلاثة التی ذكرناها فی آخر ادلة البرائة .

منها صحيحة عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال (كل شیء يكون فيه حلال وحرام فهو حلال لك حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه) .

ومنها صحيحة عبدالله بن سليمان عن الباقر عليه السلام التی يقول فی آخرها (سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه) .

وهذه الاخبار وان كان ظاهرها مالوكان الموضوع نوعاً خاصاً معنونا بعنوان خاص مثل الجبن ، وكان بعض افراده محرمة وهی ما يوضع فيه الميتة ، وبعضها محللة وهی الخالية منها ، وشك فی فردانه من القسم الحرام اوالحلال فيحكم بالحلية حتى يعلم انه من القسم الحرام . و لكن باتحاد المناط يحكم بتسرية الحكم بالحلية الى الجنس الذی له نوعان نوع محرم ونوع محلل ، كالمائع الذی نوع منه خمر ونوع خل وشككنا فی هذا الفرد انه من ای النوعين .

ثم ان فی دلالة هذه الاخبار على الاباحة فی الشبهة الموضوعية الوجوبية كما ذكرها بعضهم نظراً لظهورها بل صراحتها فی الشبهة التحريمية خاصة .

تنبيه

ان الاتفاق الذی نقلناه على اجراء البرائة فی الشبهة الوجوبية الموضوعية ينافی ظاهراً ما حكی عن جماعة بل نقلت الشهرة عليه وهو

ان الذى لايعلم مقدار مافاته من الصلوات بحيث تردد بين الاقل والاكثر يقضى حتى يعلم بالفراغ .

ووجه المنافاة : هوان الفرد الزائد على الاقل المتيقن هو من الشبهة الموضوعية الوجوبية التى اتفقوا على اجراء البرائة فيها ولهم فى توجيه ذلك كلام .

والذى يختلج فى ذهنى فى المقام ان الشك بين الاقل و الاكثر من الفوائت ، ان كان الفوت فيه لاجل نسيان الفريضة والغفلة عنها مثلا فى وقت ادائها ففى هذا المقام تجرى بالنسبة الى الفرد الزائد على المتيقن قاعدة «الشك بعد خروج الوقت» الذى لايعتنى به ، وتجرى قاعدة البرائة من قضاء الزائد للشك فى التكليف بناء على ان القضاء بامر جديد .

واما ان كان الفوت فيه للفريضة عصيانا وتعمدا ففى هذا المقام لاتجرى قاعدة الشك بعد خروج الوقت لان موردها ومنصرفها ظاهراً هو من شك بعد الوقت انه صلى فى الوقت اوتركها لعذر كغفلة و نسيان ، لا انه عصى وتركها ، فالعاصى اذا لم تجر بالنسبة اليه قاعدة الشك فان قلنا ان القضاء بامر جديد جرت اصالة البرائة من الزائد فى حقه ظاهراً لانه الان شاك فى التكليف بالزائد و اما التكليف بالاداء فسقط على هذا المبنى بخروج وقته و العقاب ان كان فيرتفع بالتوبة و ان قلنا ان القضاء بالامر الاول جرت فيه قاعدة « الاشتغال اليقينى يستدعى الفراغ اليقينى» لانه الان عالم بانه كلف بالزائد و شاك فى تفريغ ذمته منه و لعل هذا هو نظر الذين حكموا بالاشتغال فى الفوائت لان فوت الصلوات الكثيرة انما يكون غالبا بالعصيان وعدم العذر اما بالترك لها اوالترك لتصحيحها لا بالنسيان والعذر لانه فرد قليل .

الخلاصة

شك المكلف فى تكليفه اذا كان شبهة تحريمية بمعنى انه يحتمل حرمة عمل معين عليه كشرب التتن مثلا فيما اذا لم يكن منصوصا عليه فى الشريعة ، او نص عليه ولكن كان النص مجملا ، فالاصوليـون اجروا فيه البرائة من التحريم فحكموا بحليته بعد الفحص عن الادلة للحكم و عدم العثور على مايدل على التحريم ، والاخباريون اجروا فيه الاحتياط فحكموا بعدم الاتيان به . فاذا كان فى المقام نصان متعارضان فالحكم هو التخيير بين النصين .واذا كانت الشبهة وجوبية بمعنى انه يحتمل المكلف وجوب شيء معين عليه كالدعاء عند رؤية الهلال مثلا فيما اذا لم يكن منصوصا عليه فـى الشريعة او نص عليه و لـكن كان النص مجمـلا فـالاصوليون و الاخباريون اجروا فيه البرائة من التكليف فحكموا بحليته بعد الفحص ايضاً و عدم العثور ؛ فاذا كان فى المقام نصان متعارضان فالحكم هو التخيير ايضاً .

هذا كله فى الشبهة الحكمية . اما الشبهة الموضوعية التى كان الشك فيها فى موضوع الحكم بعد العلم بنفس الحكم سواء كانت الشبهة تحريمية كما اذا شك المكلف فى مائع انه خمر اووجوبية كما اذا شك فى دواء انه هو الواجب الشرب عليه اوغيره مما هوغير واجب شربه عليه فالحكم هو البرائة وجواز شربه من غير فحص .

تمرينات

١ـ ما وجه دلالة حديث الرفع على البرائة ؟

٢ـ لو شك فى حرمة استعمال « التليفون » فما الحكم فيه ؟

٣ـ مثّل للشبهة الحكمية والموضوعية بنوعيهما بامثلة تطبيقية

الاصل الثانى

التخيير

التخيير.

وهو : فيما علم فيه التكليف الالزامي وكان الشك في المكلف به و لم يمكن فيه الاحتياط لدوران الامر بين المحذورين كما في دوران الامر بين الوجوب والحرمة .

وذلك اما لتعارض النصين ، فالوجه فيه التخيير شرعا لادلة التخيير بين المتعارضين المطلقة وخصوص ما دل على التخيير بين المتعارضين بالامر والنهي .

واما لاجل فقدان النص المعين ، او اجمال اصل النص ، اولاشتباه الامور الخارجية ، فقيل بالبرائة العقلية لادلة البراءة مثل «قبح العقاب بلا بيان » ونحوه ، وقيل بالبرائة الشرعية لادلة الحل والاباحة مثل (كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام) ونحوه وقيل بالتخيير عقلا مع التوقف عن الحكم ، و هذا هو الاظهر لان في شمول دليلي البرائة و الابـاحة لمثل المقام نظراً ، وللزوم المخالفة القطعية الالتزامية للعلم الاجمالي الدائر بين الوجوب والحرمة ، والاخذ باحدهما من باب التخيير العقلي موجب للموافقة الاحتمالية وهي لازمة ظاهراً عند عدم امكان الموافقة القطعية .

ثم على ما اخترناه من الاخذ باحدهما تخييراً لا فرق بين ان يكون الفعل تعبديا اوتوصليا ، اما على القول بالاباحة فينبغي ان لايكون تعبديا للزوم المخالفة العملية القطعية اذاجيء بالفعل بلا داعي القربة .

وقد نقل عن بعضهم تقديم جانب الحرمة في المقام لاجل ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة ، و هو ضعيف لان المصالح و المفاسد المترتبة على الواجبات والمحرمات مخفية علينا ولانعرف المهم من الاهم

ولايعلمها الاعلام الغيوب فكيف نحكم فيها بان دفع مفسدة هذا الحرام المحتمل اولى من جلب منفعة هذا الواجب المحتمل و ما الحكم فى ذلك الا تحكم. الا ترى انه لو تردد دواء بين واجب الاستعمال لتوقف الحياة عليه ؛ وبين محرم الاستعمال لاضراره بالصحة ، فان الضرر المترتب هنا على ترك استعمال الواجب اعظم من الضرر المترتب على تناول محرم الاستعمال. نعم هذه القاعدة انما يمكن الاعتماد عليها فى الامور المنكشفة لنا مصالحها ومفاسدها، ودرجاتها وشدتها وضعفها لا فيما نحن فيه مما لانعلمه .

ملاحظة :

اذا احتمل اهمية احد الحكمين لايتعين ذلك الاهم لان اهميته لاتجعله أقرب الى الواقع وليس هذا من باب تزاحم الواجبين مثل انقاذ احد الغريقين مع عدم التمكن من انقاذ الاخر حتى يجب فيه الاخذ بالاهم ، لان ملاك الوجوب فى كليهما محقق فى باب التزاحم ، الا انه لايمكن الجمع بينهما ، فاذا كان احدهما اهم كما اذا كان احد الغريقين وليا من اولياء الله قدم انقاذه على غير الولى وهذا بخلاف هذا المقام فان الملاك فيه واحد مردد بين الحكمين والاحتمال فيهما سواء و لكن مع ذلك قد يرجح العقلاء جانب الاهم هنا كما فى مثال الدواء المحتمل توقف الحياة عليه .

و هل التخيير فى هذا الباب بدوى اواستمرارى ؟ وجهان بل قولان ، الاقرب الاول لان المكلف اذا اختار فى الزمان الثانى غير مااختاره اولا كان فيه مخالفة قطعية وان كان فى حرمة مثلها لانها فى زمانين نظر .

وهذا التخيير انما هو فى‌الموضوع الواحد اما اذا تعددالموضوع كما اذا حلف على وطى ء احدى زوجتيه و ترك وطى ء الاخرى فى ليلة معينة واشتبهتا ، فهو وان كان كل واحدة منهما مرددة بين وجوب الوطى ء وحرمته ويلزمه التخيير عقلا ، لكن لايمكنه اختيار الفعل فى كليهما اوالترك كذلك لان فيه مخالفة قطعية للعلم الاجمالى الثالث و هووجوب وطى ء احديهما وترك الاخرى ؛ بل يلزمه وطى ء احديهما و ترك وطىء الاخرى .

وهذا يكون من باب الشك بين الواجب و الحرام الذى حكموا فيه بوجوب الموافقة الاحتمالية ، لان الموافقة القطعية فى‌الجانبين غير ممكنة والموافقة القطعية من جانب واحد تستلزم المخالفة القطعية من الجانب الاخر ٠ولكن فى هذاالباب اذا علم المكلف‌باهمية احدالجانبين فالظاهرلزوم تقديمه والمخالفة القطعية فى الجانب الذى هو غير المهم غيرضائرة حينئذ٠مثلا : لوعلمنا بوجوب انقاذ ولى‌معين وحرمةانقاذشقى معين واشتبها مع امكان انقاذهما فيلزم انقاذ هما معا لاهمية انقاذالولى و لو استلزم انقاذ الشقى .

الخلاصة

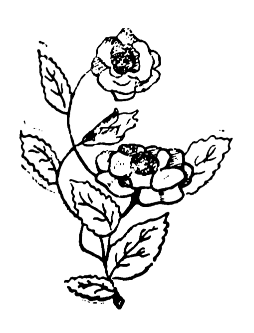
اذا علم التكليف الالزامى وكان الشك فى المكلف به ولم‌يمكن فيه الاحتياط لدوران الامر بين المحذورين و كان منشأ الشك تعارض النصين فالوجه فيه التخيير شرعا ، او فقدان‌النص ، اواجماله او اشتباه الامور الخارجية فالوجه التخيير عقلا سواء كان الفعل تعبديا اوتوصليا .

تمرينات

١- لما ذا لم يقدم جانب الحرمة فى باب دوران الامر بينها و بين الوجوب ؟ ولما ذا لم يقدم اهم الحكمين فيه ؟ وما الفرق بين هذاالباب وباب تزاحم الواجبين ؟

٢- التخيير هنا بدوى ام استمرارى ولما ذا ؟

٣ - لو اشتبه ولى غريق يجب انقاذه بشقى يحرم انقاذه فما تكليف المنقذ ؟ .



الاصل الثالث

الاحتياط

الاحتياط .

من الاصول الاربعة التى ذكرناها فى اول بحث الشك هو ما علم فيه التكليف الالزامى و لكن كان الشك فى المكلف به و امكن فيه الاحتياط وهو مورد اصالة الاحتياط فى الجملة. والشبهة هاهنا اما ان تكون موضوعية أوحكمية ، وكل منهما اماان تكون الشبهة فيه تحريمية اووجوبية فهاهنا اربعة أقسام .

القسم الاول

الشبهة الموضوعية التحريمية

وهى نوعان محصورة وغير محصورة .

النوع الاول :

المحصورة : كما لو اشتبه اناء أن أحدهما نجس والاخر طاهر ، فعندنا فى المقام علم اجمالى بوجود نجس مردد بين الانائين ، فهل هذا العلم الاجمالى منجز للتكليف فيحرم استعمال ذلك النجس على كل حال ولو لم علم به تفصيلا ؟ اوتجرى فى كل من الطرفين الاصول مثل اصالتى الطهارة و البراءة ؟ او تجرى فى احدهما دون الاخر لحصول التعارض بجريانها فى الطرفين ؟ وجوه ، والاشهر الاظهر هو الاول فتحرم مخالفة هذا العلم الاجمالى فلايجوز عقلا استعمال الانائين معا لانه طرح للحرام المنهى عنه ، فان تردده بين شيئين لا يوجب رفع حرمته. و هذا واضح عند عرف العقلاء ، فلو نهى المولى عبده عن صرف ماله فاختلط مال المولى بمال غيره المباح فصرفهما العبد جميعا ، عد عاصيا و ذمه العقلاء و لايقبح عندهم عقابه ..

وكذلك تجب موافقة هذا العلم الاجمالى بالتكليف فلا يجوز عقلا ارتكاب احد الطرفين لانه بعد ما فرضنا انا نعلم بوجود تكليف واقعى ، ولكن تردد موضوعه بين شيئين مثلا لزم اطاعة ذلك التكليف وموافقته ولا تحصل فى المقام الا بترك الفردين معا و جريان اصالتى الطهارة و البرائة فى كل من الطرفين ؛ وان كانت مسلمة اقتضاء بمعنى ان دليلهما شامل لكل من الطرفين اذ ان كل واحد منهما يصدق عليه انه مما لايعلم حرمته اولايعلم نجاسته، ولكن العلم الاجمالى بحرمة احد الطرفين او الاطراف اونجاسته يكون مانعا عن جريانهما فى الطرفين ، اما جريانهما فى طرف واحد فترجيح بلا مرجح .

نعم : اصالة الحل لا تجرى ظاهراً فى الطرفين اصلا لان موردها بمقتضى اخبارها الثلاثة المار ذكرها آنفاً لايشمل المقام لانه فيما اذا علم بحرمة صنف خاص من نوع خاص و شككنا فى فرد معين انه من الصنف الحرام اوالصنف الحلال ، فتجرى فيه اصالة الحل كما اوضحناه فى محله .

و ان فى الاخبار ما يدل على ما ذكرنا من عدم جواز ارتكاب الطرفين منها .

١ـ رواية عمار الساباطى عن الصادق عليه السلام قال : سئل عن رجل معه اناء ان فيهما ماء وقع فى احدهما قذر لا يدرى ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال عليه السلام : (يهريقهما و يتيمم) .

و هذه و ان نقل انها ضعيفة السند بجماعة من الفطحية و لكنها مشهورة : معتضدة بغيرها .

٢ـ ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله (ما اجتمع الحلال و الحرام الاغلب

الحرام الحلال) .

٣ـ الرواية المرسلة (أترك ما لا بأس به حذرا عما به البأس) .

٤ ـ ما ورد فى تكرار الصلاة فى الثوبين المشتبهين .

٥ ـ ما ورد فى وجوب غسل الثوب من الناحية التى يعلم باصابة بعضها للنجاسة ، معللا بقوله عليه السلام (حتى يكون على يقين من طهارته) .

و هناك رواية اخرى عن الامام الجواد عليه السلام تدل على القرعة لا تقوى على معارضة ما سبق الا اذا اعتضدت بغيرها فيعمل بها فى موردها .

واما ماربمايستدل به من الروايات على جواز ارتكاب احد الطرفين اوالاطراف فلا دلالة فيها على ذلك .

منها : موثقة سماعة .قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل أصاب مالا من عمال بنى امية وهو يتصدق منه ويصل قرابته ويحج ليغفر له ما اكتسب ويقول : ان الحسنات يذهبن السيئات .

فقال عليه السلام (ان الخطيئة لا تكفر الخطيئة وان الحسنة تحط الخطيئة) ثم قال عليه السلام (ان كان خلط الحرام حلالا فاختلطا جميعاً فلم يعرف الحرام من الحلال فلا بأس) .

والجواب : ان هذه الرواية لادلالة فيها ابداً على دعواهم لانه عليه السلام اجاب اولا عما اذا كان اخذ مال عمال بنى امية حراماً بنظر الآخذ ، او كان غير مختلط معه حلال بل كان كله من المظالم ، بان الخطيئة لا تكفر الخطيئة يعنى ان هذا المال اذا كان حراما فصرفه فى اى جهة حرام ايضاً فلا يكفر به الخطيئة . ثم بين عليه السلام صورة ما يحل اخذ المال منهم فيها و

هى مالوكان مالهم الحرام الذى اخذوه من الناس غصبا مختلطاً بمـال حلال اختلاطا لا يعرف معه احدهما من الاخر ففى هذه الصورة يحل الاخذ منهم اما من باب حمل فعل المسلم علـى الصحة لاحتمـال ان يكون المال المأخوذ منهم هومن ذلك الحلال اوغيره من المحامل. و على ذلك تحمل نظائرهذهالرواية مماورد فىحلية مايؤخذ منالسلطان الجائروعمال الجوروالسارق ما لميعلم بان مالهم منالحرامالمحضالذى أخذ غصبا ولميكن لهم معه مال حلال.ويمكن ايضاًحمل هذهالروايات على خروج بعض الاطراف عن مورد الابتلاء فان بقية اموال هؤلاء التى هى بايديهم خارجة عن مورد ابتلاء الآخذ منهم و فى هذه الصورة لايجب الاجتناب عنالطرف المبتلى به لعدم تنجيزالعلم الاجمالى فىهذا المقام كما سنبينه .

ايضاح :

ان الاصول التى يكونالعلم الاجمالى مانعا من جريانهافىاطرافه هى الاصول المنافية لذلك العلم ، فلو كان اصل او قاعدة تشخص احد طرفى ذلك العلم الاجمالى لا مانع منجريانه بل به ينحل ذلك العلم. كما لو علم المكلف اجمالا ببطلان صلاة العصر او المغرب بعد اكمـال المغرب فقاعدة الفراغ و انكانت تقتضى صحة الصلاتين لكن ينافيهـا العلم الاجمالى ببطلان احديهما ، ولكن قاعدة الشك بعدالوقتتشخص صحة صلاة العصر فتتعين المغرب للفساد و بذلك ينحل العلم الاجمالى على الظاهر .

تنبيهـات

التنبيهالاول :

الظاهر انه لا فرق فى تنجيز العلم الاجمالى بين ان يكـون

المشتبهات من حقيقة واحدة او من اكثر، كما لو علم اجمالا نجاسة هذا الاناء او هذا الثوب ، بل لا فرق ايضاً على الظاهر بين ان يكون التكليف واحداً او مردداً بين اكثر، كما لو دار الامر بين نجاسة هذا الاناء و بين غصبية الاخر لان المناط فى الجميع واحد ، وادلة تنجيز العلم الاجمالى جارية فى هذه المقامات كلها .

نعم نقل عن الاصحاب انه لو علم بوقوع نجاسة فى باطن اناء ماء او فى ظاهره اوفيه اوفى خارجه ، لم يمنع من استعمال ذلك الماء، ولعل حكمهم بذلك لفرضهم ان ظاهر الاناء اوخارجه ليس مبتلى به وفى هذه الصورة لا يكون العلم الاجمالى منجزاً للتكليف كما يأتى بيانه ، و اذا فرضنا ان ظاهر الاناء كان موضع ابتلاء فعلى للمكلف كباطنه اشكل الحكم بطهارة الباطن .

التنبيه الثانى :

ان المكلف اذا ارتكب بعض اطراف العلم الاجمالى الذى وجب عليه احتياطاً تركها اجمع ، و لم يصادف المحرم الواقعى فهل يستحق ان يعاقب عليه ؟ او يكون حكمه حكم المتجرى فيجرى فيه النزاع المتقدم ؟ الظاهر الثانى و فى بعض الاخبار اشعار به كقوله صلى الله عليه وآله و سلم (اتركوا ما لا بأس به حذراً عما به البأس) و قوله عليه السلام (من ارتكب الشبهات وقع فى المحرمات و هلك من حيث لا يعلم) .

التنبيه الثالث :

ان العلم الاجمالى انما يكون منجزاً للتكليف اذا علمنا بحدوث تكليف معه على كل حال اما اذا لم يحصل لنا علم بتكليف على كل حال

فلايجب الاجتناب عن اطرافه ، مثلا اذاعلمنا بوقوع نجاسة فى احدانائين اجمالا ولكن كان احدهما المعين نجساً سابقاً لايحصل لنا علم بحدوث تكليف جديد بالاجتناب ، لان الاناء المعلوم النجاسة لا تزيده النجاسة الجديدة حكماً جديداً اذا وقعت فيه ، والاخر وقوع النجاسة فيه مشكوك شكا بدويا ، فتجرى فيه اصالة الطهارة .

وهكذا الكلام لو كان احد الانائين لاينفعل بوقوع النجاسة فيه ، كما لو كان كراً .

وكذلك لو كان احد هما لا يتمكن المكلف من ارتكابه او غير مبتلى به كما اذا كان احد الانائين فى بيت الملك الذى لايتفق للمكلف عادة استعماله لان مثل هذا لايحسن توجه التكليف بالنهى عن استعماله ، لان المكلف على الفرض غير قادر عادة على استعماله ، حتى يحسن النهى عنه نهيا مطلقا بلا تقييد و تعليق بالقدرة ، فاذا كان احد الانائين لايكلف بالنهى عنه حتى مع العلم تفصيلا بنجاسته كان الشك فى الاناء الاخر شكا فى التكليف ومرجعه البراءة لا فى المكلف به .

نعم لو خرج احد الاطراف عن محل الابتلاء او لاقى نجاسة او كراً فطهر و لكن بعد حصول العلم الاجمالى لم يتغير اثر العلم ظاهراً ، لا نه بعد تنجز التكليف لا اثر لخروج بعض الاطراف عما كان عليه بل يلـزم الاجتناب عن الطرف الاخر ، و لدلالة رواية الاهراق عليه لانه لو كانت نجاسة احد الطرفين او تلفه بعد العلم الاجمالى توجب طهارة الاخر لامر ﷺ باهراق احدهما او تنجيسه اولا ثم الوضوء من الاخر ، ولما كان حكمه اهراقهما و التيمم .

التنبيه الرابع :

ان الملاقى لاحد اطراف الشبهة بحكم الطرفين فى وجوب الاجتناب

عنه ام لا بل يحكم عليه بالطهارة ؛ وجهان بل قولان ؛ و استدل للثانى بان وجوب الاجتناب عن الطرفين عقلا وشرعا انما هو مقدمة لاجل احراز الاجتناب عن النجس الواقعى وهو لا يستلزم الاجتناب عن ملاقى احدهما ، فان نجاسة الملاقى - بالكسر - انما تكون محققة اذا لاقى نجسا يقينيا لا اذا لاقى ما كان وجوب الاجتناب عنه احتياطا لاحراز الواقع ، لان مثل هذا تجرى فيه اصالة الطهارة بعد ما تتساقط اصالتا الطهارة فى الطرفين لاجل العلم الاجمالى بوجود نجس فى البين ، وهو مشكل لان الاجتناب المأمور به عن الطرفين لا يصدق مع الصلاة بثوب اصابه ماء من احد الانائين ، فان الاجتناب عرفاً عدم الاستعمال وعدم المساورة ، بل لعل الامر باهراق الانائين المشتبهين فى الخبر لاجل عدم الابتلاء بمساورتهما .

ثم ان اصالة الطهارة كيف تجرى فى الملاقى - بالكسر - مع أنه متحد مع ملاقاه فى الطهارة و النجاسة حقيقة و واقعا و يقينا للسببية و المسببية التى بينهما ، ولاجل هذا الترابط وهذا الاتحاد القطعى ينبغى ان يتساويا فى الحكم فكما نحكم على المسبب بالطهارة اذا حكمنا على السبب بالطهارة - اذا جرى فيه اصلها مع عدم اصل معارض - كذلك ينبغى ان نحكم على المسبب بلزوم الاجتناب عنه اذا حكمنا على السبب بذلك ايضاً عملا بحكم الاتحاد الناشىء من السببية و المسببية ، لان حكم العقل و الشرع بوجوب الاجتناب عن السبب و اهراقه يجرى فى مسببه لنفس هذه النسبة التى بينهما والتلازم الموجب لاتحاد حكمهما فى الظاهر كما هما فى الواقع متحدان ، و كيف يحكم فى مقام جريان الاصل فى السبب وهو الملاقى - بالفتح - ان المسبب تابع له فى الحكم ،

و فى مقام عدم جريانه فيه بانه غير تابع ؛ اذ كما ان الاصل اذا جرى فى السبب يرتفع الشك من مسببه ، كذلك اذا لم يجر الاصل فيه وحكم عليه بوجوب الاجتناب يرتفع الشك من مسببه اذ هو تابع له ومساوله حقيقة و واقعا فينبغى ان يحكم عليه ايضاً بالاجتناب ، لان ما علم حكم سببه علم حكمه فكيف يجرى اصل الطهارة فيه مع ان سببه محكوم بوجوب الاجتناب ؛ وهذا فك بينهما ، والشك الذى فى المسبب و هو الملاقى - بالكسر - وان كان موجودا لكنه لا اثر له لعلمنا بحكم سببه و علمنا بالتلازم بينهما ، كما ا ن الشك موجود فيه ا يضاً وجداناً حين جريان اصل الطهارة فى سببه وهو الملاقى - بالفتح - بلامعارض لكنه لا اثر له لانه تابع لسببه فى الحكم .

هذا مع ان العلم الاجمالى بعد الملاقاة يكون بين الملاقى والملاقى وبين الطرف الاخر حقيقة وواقعا ، غاية الامر ان العلم بعد الملاقاة اتسع احد طرفيه ، والتحاشى عن الاعتراف باتساعه عجيب .

هـذ اكله اذا قلنا بجريان الاصول فى اطراف العلم الاجمالى وتساقطها، اما اذا قلنا بعدم جريانها لاجل العلم كما هو محتمل ، فالاشكال فى طهارة الملاقى - بالكسر - يكون أبين .

والحاصل : ان طهارته مشكلة جداً من حيث الدليل لانه غير واضح ولكن الاكثر ذهبوا اليها . فالمسألة تحتاج الى التأمل التام ، والى تطور فى التحقيق من جهابذة الفن .

ثم انه على هذا لا فرق ظـاهراً فى الملاقاة بين ان تكون قبل العلم او بعده ، وان فرق بينهما بعض المحققين واعترف بنجاسة الملاقى - بالكسر - اذا حصلت الملاقاة قبل العلم . كما صرح بعضهم بان الملاقى

- بالفتح - اذا كان غير مبتلى به كان الملاقى - بالكسر - هو طرف العلم الاجمالى ويجب الاجتناب عنه . وليت شعرى اى دخل للابتلاء بالملاقى - بالفتح - وعدمه بطرفية الملاقى - بالكسر - الوجدانية للعلم الاجمالى وعدمها .

فرع :

هل يجب الحد على شارب احد المشتبهين بالخمر مع عدم اتضاح الحال ؟ الظاهر العدم ؛ لان الحد يجب على شرب الخمر نفسه عن عمد لا على شرب المشتبه بالخمر و ان وجب الاجتناب عنه ، اما اذا اتضح ان المشروب هو الخمر فيحتمل وجوب الحد ، وبه قطع بعضهم و لكن درء الحدود بالشبهات ينفى وجوب الحد عليه ظاهراً و هناك فروع أخر لا يسع هذا المختصر التعرض لها .

التنبيه الخامس :

ان الاضطرار الى استعمال بعض الاطراف المعينة اوغير المعينة قبل العلم الاجمالى او بعده يكون مانعا عن تنجيز العلم للتكليف ام لا ؟ اقوال .

منها : ان الاضطرار مانع عن تنجيزه فى جميع الصور فلا يجب الاجتناب عن الطرف الاخر الذى لم يضطر اليه .

ومنها : ان الاضطرار الى معين اوالى غير معين لا يكون مانعاً عن التنجيز اذا حصل بعد العلم الاجمالى ، اما اذا كان الاضطرار قبل العلم فيكون مانعا عن تنجيزه اذا كان الى معين ، ولا يكون مانعاً اذا كان الى غير معين ، و لعل هذا هو الاقرب لانه اذا حدث الاضطرار بعد تنجيز العلم الاجمالى للتكليف فلا اثر لحدوثه لتنجيز العلم الاجمالى قبله ، و

اذا حصل الاضطرار قبل العلم بنجاسة احد الطرفين اجمالا يكون مانعا عن تنجيز العلم ان كان الى معين لاحتمال ان يكون النجس واقعاً وهو هذا المضطر الى استعماله وهو مباح الاستعمال للاضطرار اليه والطرف الاخر نجاسته مشكوكة شكاً بدويا تجرى فيه اصالة الطهارة والبرائة، ولكن اذا كان الاضطرار الى غير معين لايكون مانعا عن تنجيز العلم لاجل ان رفع الاضطرار لما كان يحصل باستعماله اى واحد من الطرفين لا جرم كان الحكم الواقعى فى عالم الانشاء هو رفع الاضطرار باستعمال الطرف الطاهر دون الطرف النجس الواقعى ، فاذن لا تمانع واقعاً بين الحكم بوجوب اجتناب النجس وبين وجوب استعمال ما يرفع الضرورة و هو الاناء الاخر الطاهر. غايته انه لجهل المكلف بالطاهر من الطرفين ابيح له للضرورة استعمال ايهما شاء فالحكم الانشائى باجتناب النجس الواقعى موجود لوجود موضوعه بلا مانع ، فاذا علمنا بوجوده يكون منجزاً ، غايته انه لايمكن الموافقة القطعية فتلزم الموافقة الاحتمالية ظاهراً وهى الاجتناب عن الطرف الاخر. ولكن مع ذلك المسألة غير خالية من الاشكال .

التنبيه السادس :

اذا تردد الحرام بين امور تدريجية الحصول لاتجتمع زمانا ، كما لو نهى المولى عبده عن شيء وتردد بين ان يكون زمانه اليوم الاول او الثانى فهل يكون العلم الاجمالى فيها منجزاً للتكليف ؟ ام تجرى الاصول فى الاول ثم فى الثانى من الطرفين ؟ ام تفصيل بين الموارد ؟ وجوه و اقوال و الذى يقوى فى النظر ان العقل وان كان لايفرق فى لزوم امتثال التكليف المردد بين ان يكون التردد فى امور دفعية او تدريجية لان

الحرام يجب الانتهاء عنه على اى حال فالعلم الاجمالى يكون اذن منجزاً للتكليف ، ولكن اذا علم المكلف علماً يقينياً ببقائه حياً الى زمان الطرف الثانى حتى يحصل له علم اجمالى يقينى بتكليف مردد بين الامرين التدريجيين وانى له بهذا العلم . فعلى هذا للمكلف ان يجرى الاصل فى الفرد الاول فى الزمان الاول ، ويختلف هذا الاصل باختلاف موارده فربما يكون البراءة كما فى المثال السابق ، وربما يكون غيرها .

اما جريان الاصل فى الطرف الثانى فى الزمان الثانى فمشكل للزوم العلم بالمخالفة القطعية للتكليف الواقعى ، و لكن جوزه بعضهم فى المقام وله وجه وجيه لان اجراء اصل البراءة مثلا فى الطرف الثانى انما يكون بعد انتهاء زمان الطرف الاول . و قد مثل بعضهم لمفروض مقامنا بالمرأة التى نسيت وقت حيضها وان علمت بالعدد فهى تعلم بتحيضها فى هذا الشهر بثلاثة ايام مثلا . ومثل ايضاً بمن يعلم بحصول معاملة ربوية له فى هذا الشهر . و اورد بعضهم على المثال الاول بان هذه ترجع الى العلامات المنصوبة لها شرعا . وعلى المثال الثانى بان الشاك بدوياً فى حكم معاملة ليس له الاتيان بها فضلا عمن علم اجمالا ببطلان بعض معاملاته فى شهره لانه يجب عليه تعلم احكامها والجاهل غير معذور .

ملحوظة :

ربما يورد اشكال ـ على ما قررناه من ان المكلف لا يحصل له علم يقينى ببقائه حياً الى زمان الطرف الثانى فلا يكون التكليف منجزاً فتجرى البراءة منه فى الطرف الاول ـ ان المقدمات المسماة بالمفوتة فى بعض الواجبات و هى التى يكون تركها مفوتا للواجب كمقدمات الحج مثل المسير ونحوه ، كيف تكون واجبة مع ان المكلف لا يعلم فيها

ببقائه حياً الى زمان الواجب فنقول : ان تلك الواجبات ثابتة فى الشرع بلا ريب ولاشك والشارع قداوجب الاتيان بمقدماتها حين زمان تلك المقدمات قبل زمان نفس الواجب بلا ريب ولاشك ايضاً و ان لم يعلم المكلف ببقائه حياً مستجمعاً لتمام شرائط التكليف الى زمان نفس الواجب و الا لم يمكن حصول اى واجب من هذا القبيل ، بخلاف مانحن فيه اذ لانعلم بان الشارع اوجب علينا الاحتياط بترك كلا الطرفين التدريجيين المردد بينهما التكليف ، فلذلك نرجع فيها الى قواعد الباب .

النوع الثانى :

من نوعى الشبهة الموضوعية التحريمية هى الشبهة غير المحصورة وقد قيل فى تعريفها (انها ما لايسهل عد اطرافها مطلقا اوفى زمن قصير) .

ويوهنه : انه ربمايكون مايسهل عده من الشبهة غير المحصورة ؛ كمااذاعلمنابذبح شاة على غير القبلة وتردد بين الف شاة عند قصابى بغداد فالظاهر انه لايتوقف احد من شراء اللحم منهم لاعتبارها شبهة غير محصورة مع سهو لة عد الالف .

و قيل فى تعريفها ايضاً (انها ما لا يضبط المكلف اطرافها و حدودها) .

وقيل : (مالم يمكن للمكلف عادة ارتكاب جميع اطرافها).

ويوهنهما : انه لوعلمنابنجاسة اناء لبن مردد بين اوانى سوق كبير يكثرفيه اللبن فالظاهر انه يعد من غير المحصور مع ان اوانى السوق يمكن ضبطها ويمكن ان يذوق الانسان من كل واحد منها .

نعم لواريد بالاخيرانه لايعتاد ارتكاب جميعها لماتوجه عليه هذا

الايراد ظاهراً .

وقيل (انها ما عدت اطرافها فى العرف غير محصورة) .

وقيل (ما كان احتمال التكليف فيه موهوما) ولعل مآلهما الى ارجاع ذلك الى عرف العقلاء فما كان احتمال الحرام او الضرر فيه عندهم لايعبأ به عد من غير المحصور و هذا هو الاقرب لان الشبهة المحصورة و غير المحصورة غير منضبطة بحد بل تختلف باختلاف الموارد . ومنه يعلم انه لو اشتبهت خمسمائة محرمة بين الفين عد من المحصور لان نسبة المحرم الى المحلل نسبة الربع .

اما الحكم فى هـذه الشبهة فهو البراءة فى بعض اطرافها ، لكن لو صادف تمكن المكلف صدفة من ارتكاب الجميع لزم الاجتناب عن مقدار الحرام ظاهرا للزوم المخالفة القطعية لحكم الحرام الواقعى با رتكاب الجميع .

وقد استدل على البراءة فيها بامور :

١ـ الاجماعات المنقولة بكثرة .

٢ـ سيرة العقلاء على عدم الاعتناء بـالاحتمال الوهمى الضعيف فى مصادفة الحرام الواقعى فكأنهم يجرون فى المقام البراءة .

٣ـ بعض الاخبار الدالة على امضاء سيرة العقلاء مثل ماعن محاسن البرقى عن ابى الجارود قال : سألت ابـا جعفر عليه السلام عن الجبن فقلت : اخبرنى من رأى انه يجعل فيه الميتة .

فقال : (أمن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع مافى الارض فماعلمت فيه ميتة فلاتأكله وما لم تعلم فاشترو بع وكل والله انى لاعترض السوق فاشترى اللحم والسمن والجبن والله ماظن كلهم يسمون

هذه البرية وهذه السودان الخ . .) فانها ظاهرة فى ان الجبن المردد بين ان يكون من ذلك المكان الذى يوضع فيه الميتة يقينا اومن غيره محكوم بالطهارة والحلية والبراءة ، اما قوله (ع) (لااظن كلهم يسمون) فانه وان كان ظاهرا فى بيان حكم الشبهة البدوية ، الاان الرواية بقرينة صدرها تكون ظاهرة فى ان مراده ﷺ ماهو اعم منها ومن الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالى .

وقد استدل بادلة اخرى للمقام لاتخلو من اشكال .

القسم الثانى

الشبهة الحكمية التحريمية

وهذا القسم هو ثانى اقسام الشك فى المكلف به ، ومنشأ الشك اما فقدان النص ، او اجماله ، اوتعارضه ، و الحكم فى الاولين مثل الحكم فى الشبهة الموضوعية التحريمية التى مر ذكرها آنفا من الاحتياط بترك جميع الاطراف لتنجيز العلم الاجمالى للتكليف الواقعى ، اما الحكم فى مورد تعارض النصين فالتخيير ظاهرا لاجل اخبار التخيير كمامر نظيره.

وليعلم ان عدم تقسيم هذه الشبهة الى المحصورة وغير المحصورة لعدم وجود الثانية فى المقام اذليس عندنا ظاهرا مورد نعلم فيه بالحرمة ونجهل الحرام بحيث يتردد الحرام بين امور كثيرة غير محصورة ،كما ان الشك بين الاقل والاكثر لم يذكره الاكثر فى هذه الشبهة التحريمية لان مرجعه الى الشك فى اصل التكليف سواء كان الاقل متيقن الحرمة و الشك فى الاكثر كما لو تردد حرمة قراءة العزائم على الحائض بين آيات السجدة منها وبين سورها ، اوكان الاكثر متيقن الحرمة والشك

فی الاقل ،كما لوعلم بحرمه قراءة مقدار من القرآن على الحائض وتردد الحرام بين مازاد على سبعين آية وبين مازاد على سبع آيات فان الاقل حينئذ فی الاول والاكثر فی الثانی متيقن الحرمة ، والشك فی الإخرشك فی التكليف فهو خارج عن مقامنا هذا .

وبعبارة اخرى : ان العلم الاجمالی منحل بالعلم التفصيلی فی طرف والشك البدوی فی الاخر بخلاف الشك بين الاقل و الاكثر فی الشبهة الوجوبية ففيه كلام .

القسم الثالث والرابع

الشبهة الوجوبية الحكمية منها والموضوعية

وكل منهما اما ان يكون التردد فيه بين متباينين ، اوبين الاقل والاكثر الارتباطيين اما غير الارتباطيين فلا كلام فی جريان البراءة فی الطرف المشكوك فهنا اربعة انواع : -

النوع الاول

الشبهة الوجوبية الحكمية الدائرة بين متباينين

و الحكم فيها كالحكم فی الشبهة التحريمية من لزوم الاحتياط باتيان الجميع سواء كان منشأ الشك هواجمال النص ، اوفقدانه ، والدليل هوالدليل ، وفی مورد تعارض النصين يرجع فيه ايضا الى التخيير لاخبار التخيير ؛ وشبهة المحقق الخونساری والمحقق القمی - رحمة الله عليهما - فی المقام من قبح التكليف بالمجمل ضعيفة ·

النوع الثانى

الشبهة الوجوبية الموضوعية الدائرة بين متباينين

والحكم فيها كالحكم فى الشبهة التحريمية الموضوعية ايضا من لزوم الاحتياط باتيان كلا الفردين لعين ذلك الدليل ، مثل مالوترددت صلاة فائتة بين صبح وظهر . بل ماورد من قضاء ثنائية و ثلاثية ورباعية لمن فاتته احدى الصلوات الخمس ، بتعليل ان ذلك مفرغ لذمته على كل حال دليل على المطلوب ايضا .

ثم ان غالب موارد الشبهة فى المقام هى المحصورة ولو فرض تردد واجب بين افراد غير محصورة كان الحكم فيه عقلا حرمة المخالفة ظاهراً بترك الجميع ، وان فرض امكان فعل الجميع بلاعسر ولاحرج ولا ضرر لزم ظاهرا ، اما اذا لم يمكن ذلك كماهو الغالب فى الشبهات غير المحصورة لزم الاتيان بفرد واحد من المحتملات خروجا عن المخالفة القطعية . وهل يجب الاتيان باكثر من فرد مما تيسر اتيانه من المحتملات؟ وجه وجيه .

النوع الثالث

الشبهة الوجوبية الحكمية بين الاقل والاكثر الارتباطيين

مثل ان يكون الشك فى جزئية شىء لواجب ، اوشرطية شىء له ، اومانعية شىء له ، او يكون الشك بين الجنس والنوع ، وذلك لفقدان الدليل او اجماله و عدم وجود اطلاق او عموم يرجع اليه . وقد اختلفوا فى ذلك و لعل الاكثر ذهبوا الى البراءة من الاكثر ، و بعضهم قالوا

بالاحتياط باتيان الاكثر ، و هناك اقوال بالتفصيل ، منها جريان البراءة العقلية دون النقلية ، ومنها الاحتياط اذا كان التردد في الاسباب المحصلة للواجب المعلوم او كان الواجب معنونا بعنوان او انما وجب لحصول غرض معلوم وشك في حصول العنوان او الغرض بالاقل ، ولعل هذا هو الاظهر لان الواجب في مقام الشك في المحصل وفي حصول العنوان او الغرض معلوم و انما الشك في حصوله بالاقل ؛ فقاعدة الاشتغال تقتضي الاتيان بالاكثر لتحصيل اليقين بالواجب .

واما في غير هذه الموارد فيحتمل الاحتياط للعلم الاجمالي بوجوب واجب مردد بين الاقل والاكثر والاصل عدم فراغ الذمة بالاتيان بالاقل فيلزم تفريغها بالاتيان بالاكثر ولكن في جريان هذا الاصل نظر ياتي في الاستصحاب .

ويحتمل البراءة لادلة القول بالبراءة في المقام وهي دعوى انحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بالاقل والشك البدوي بالزائد ، ويمكن الخدشة فيها بان الاقل مردد بين كونه واجبا ضمنيا اومستقلا غير ضمني، مع ان العلم الاجمالي انما هو بواجب مستقل فكيف ينحل به . نعم اذا كان الواجب من المسميات العرفية و صدق عرفا على الاقل يكفي الاتيان به ولايجب الاكثر الا انه يخرج بذلك عن محل النزاع لعدم الاجمال حينئذ .

والذي يهون الخطب في هذه المسألة ان اكثر الواجبات ولاسيما العبادات قد وردت فيها اخبار تبين ماهيتها فلا مورد فيها للنزاع .

اما اذا تعارض هنا خبران في المشكوك فالحكم التخيير لدلالة اخبار التخيير عليه ، نعم ، اذا كان هناك اطلاق اوعموم غيرهما كان العمل

على طبقه ، ولا تشمله ادلة التخيير حينئذ لا ن موردها عدم وجود دليل فى المسألة غير الخبرين المتعارضين و هنا وجد معهما دليل آخر وهو المطلق او العام المفروض وجوده معهما ، و لكن اذا عد ذ لك المطلق مجملا مثل ان يكو ن من الفاظ العبادات بنا ء على و ضعهـا للصحيح فلا يرجع اليه فانهـا تكون مجملة اذا شك فى اجزائها فلا اثر حينئذ لاطلاقها بل الحكم ايضاً هو التخيير .

النوع الرابع

الشبهة الوجوبية الموضوعية بين الاقل والاكثر الارتباطيين

وهذا النوع ان كان الشك فيه من باب الشك فى المحصل للواجب او فى تحصيل العنوان المعلوم وجوبه ، مثل ما لوكان الواجب هو صوم شهر هلالى متوالى بين هلالين والشك فى كونه ثلاثين اوتسعة وعشرين يوما ؛ فالظاهر جريان الاحتياط هنا نظير الشبهة الحكمية لعين ذلك الدليل .

و ان كا ن الشك ليس كذلك مثل ما لو علمنا بوجوب اكرام مجموع علويى المدينة من حيث المجموع ، بحيث لو تر ك المكلف واحداً لم يأت بالمكلف به ، وشك فى زيد انه علوى اولا ، فيحتمل عدم وجوب اكرامه لان التكليف علق بموضوع العلوى والمراد منه وان كان العلوى الواقعى على الظاهر لان التكاليف اذا تعلقت بموضوعات خارجية يراد منها الواقعية لكن الطريق للوصول الى الواقع هو العلم ، فما كان مشكوكا فلايتعلق به الحكم ويحتمل وجوب الاكرام لعدم العلم بتحقق

المجموعية الا باكرامه .

وان كان الشك فى المانع مثل مالوشك فى لباس المصلى انه من مأكول اللحم اولا ، فلعل الحكم فيه الجواز ايضاً لان المنع وان علق على مالايؤكل واقعاً ولكن الطريق الى الواقع هو العلم فالمشكوك لايتعلق به المنع عن الصلاة فيه بل لعل اصالة عدم لبس هذا المصلى فلاغير مأكول اللحم جارية و كافية ، أماجريانها فلان له حالة سابقة و هو عدم اللبس فتستصحب ، واما كفايتها فلان المنع عن لبس غير المأكول هو عبارة عن اشتراط عدم لبسه وهو ثابت بهذا الاصل ، نعم اصالة عدم كون هذا اللباس من غير المأكول غير جارية لعدم العلم بسبق حالة عدم المأكولية لهذا اللباس حتى تستصحب ، هذا ولكن فى عد الشك فى المانع فى الشبهة الموضوعية من باب الدوران بين الاقل والاكثر توسع وانما ذكرته تبعا لبعض الفحول .

تنبيهان

التنبيه الاول :

اذا شك فى جزء اوشرط ان جزئيته اوشرطيته مطلقة حتى فى حال عدم التمكن منه ، فلايجب حينئذ الاتيان بالباقى الخالى من ذلك الجزء اوالشرط فى تلك الحال اوخاصة بحال التمكن منه ففى حالة عدم التمكن منه يجب الاتيان بالباقى الخالى فهل هناك اصل يرجع اليه عند هذا الشك؟ وجهان بل قولان ، والاظهر هو القول بالبراءة عن الباقى الخالى لان التكليف المتيقن انما كان بمجموع الاجزاء والشرائط ، فاذا لم يتمكن المكلف من بعضها فكأنه لم يتمكن من الكل بما هو كل ، فاحتيج الى تكليف جديد بالباقى و الاصل البراءة منه ، هذا اذا لم يكن فى دليل الجزء او الشرط

اطلاق يدل على الجزئية اوالشرطية حتى مع تعذرهما اوقرينة تدل على ذلك مثل قوله (لاصلاة الابفاتحة الكتاب ، اوالابطهور ٠٠) فلمل ظاهرها عدم وجوب الصلاة بدونهما ٠ وايضاً اذا لم يكن فى دليل المأمور به اطلاق اوقرينة يفهم منهما وجوب الباقى والافمع احد هذين الاطلاقين او القرينتين فلا مجرى لاصل البراءة لان مع الدلالات اللفظية لا محل للشك الذى هومجرى الاصول العملية ٠ و اذا كان هناك اجماع قدم على القرينة ايضاً فلوقام اجماع على ان غير المتمكن من الفاتحة يأتى بصلاته خالية عنها طرحت اواولت رواية (لاصلاة الا بفاتحة الكتاب) .

هذا كله فى الاصل الاولى فى المقام ، ولكن هناك ادلة دلت على وجوب الباقى فيرتفع ذلك الاصل وهى المعبر عنها بقاعدة الميسور .

ادلة قاعدة الميسور

منها :

١ـ ما عن غوالى اللئالى عن النبى صلى الله عليه وآله انه خطب فقال : (ان الله كتب عليكم الحج) فقال رجل فى كل عام يا رسول الله فقال صلى الله عليه وآله فيما قال (فاتركونى ما تركتم فانما هلك من كان قبلكم لكثرة سؤالهم و اختلافهم الى انبيائهم فاذا امرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم الخ ٠٠٠) .

٢ ـ ما عن الغوالى ايضاً عن على عليه السلام : (ما لا يدرك كله لايترك كله) .

٣ـ قوله عليه السلام : (الميسور لا يسقط بالمعسور) و قيل ان ضعف اسنادها مجبور باشتهار التمسك بها بين الاصحاب ، و لكن التمسك بالاولى موهون .

اولا :

بظهورها فى الاتيان بالمستطاع من الافراد دون الاجزاء بقرينة موردها وهو الحج

ثانيا :

بان مؤداها النهى عن كثرة السؤال والفحص عن الاحكام من الانبياء وهذا خلاف ما ورد فى الكتاب والسنة من الامر الاكيد بالسؤال والتعلم بما لايحصى .

قال تعالى: **فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون .**

واما الرواية الثانية فانها ظاهرة فى المطلوب ، و كذلك الثالثة و لكن لا بد من صدق الميسور لذلك المعسور عرفا ، اذ رب فاقد اجزاء يعد مباينا لجامع الاجزاء فلا يصدق عليه انه ميسور لذلك المعسور عرفا .

وربما يرد من الشارع بيان فى تحديد بعض الميسورات كما فى الصلاة فيقتصر على بيانه .

التنبيه الثانى :

لودار الامر بين جزئية شىء اوشرطيته ؛ وبين مانعيته اوقاطعيته ، فالظاهر لزوم الاحتياط باتيان العمل بكلا الوجهين ؛ لان التكليف معلوم و الاتيان بالمأمور به مقدور فيلزم فراغ الذمة منه بتكراره مرة بذلك الجزء ومرة بتركه .

نعم : لو ورد فى جزئية ذلك الشىء حديث معتبر ، وورد بمانعيته حديث مكافىء له ، فالظاهر حينئذ التخيير بينهما لان اخبار التخيير شاملة لها .

شروط الاحتياط والبراءة

اما الاحتياط فهوحسن لانه لادراك الواقع المجهول ، ولكنه فى العبادات اذا تمكن المكلف من معرفة الحكم الواقعى اوالظاهرى المعتبر و لا سيما اذا استلزم الاحتياط التكرار مشكل الا اذا جوزنا الترديد بالنية ، لانا لم نعهد من الشارع انه امر فى مورد من هذا القبيل بالتكرار، بل بطون الكتب مملوئة بالامر بالسؤال لتعلم الاحكام الواقعية .

نعم فيما اذا لم يتمكن من معرفة الحكم فهوحسن لان طريق درك الواقع منحصر به وان استلزم التكرار . وقد اوضحنا ذلك فى مبحث القطع فليراجع .

واما البرائة فلايشترط فى جريانها فى الشبهات الموضوعية الفحص عن الواقع ، والظاهر تسالم الاصوليين على ذلك ، و السيرة المستمرة عليه ؛ ونقل عليه الاجماع مضافاً الى اطلاق ادلتها .

نعم اشكل بعض الاساطين اشكالا متينا فى بعض مواردها مثل ان تكون مقدمات العلم كلها حاصلة للمكلف سوى الجزء الاخير كالنظر الى الافق مثلا فيمن شك بدخول الفجر فاكل وهو يريد الصوم ، سواء كانت الشبهة موضوعية او حكمية ، فجعل مثل هذا لا يعد فحصا فهو خارج موضوعا لاحكما . او فى الموارد التى يكثر فيها فوات الواجب اذا ترك الفحص فى الشبهات الوجوبية ، مثل الاستطاعة للحج اذا توقف معرفتها على مراجعة الدفتر او الصندوق ، حيث ان مثل الحج و الزكاة يتوقف تأديتها فى اول زمان وجوبها على الفحص عن الحساب .

واما البرائة فى الشبهات الحكمية فلا اشكال فى وجوب الفحص قبلها عن الحكم ؛ والا لضاعت الاحكام واهملت التكاليف وتدل على ذلك

بعد الاجماعات المنقولة آيتا التفقه وسؤال اهل الذكر ، و اخبار الحث على طلب العلم والتفقه ، و اخبار مؤاخذة الجهال ، مثل ما روى عنه صلى الله عليه و آله وسلم فيمن غسل مجدورا اصابته جنابة فكز فمات (قتلوه قتلهم الله الا سألوا الا يمموا) . و ما روى من اقامة الحجة يوم القيامة على الجاهل بان يقال له (هلا تعلمت حتى تعمل) الى غير ذلك من الادلة .

ثم ان المكلف الجاهل اذا عمل بغير فحص ، فان خالف الواقع بطل عمله ، معاملة كان اوعبادة ؛ وان صادف الواقع فان كان عمله من المعاملات فتصح ويترتب عليها اثرها لانها اسباب تترتب عليها آثارها من دون نية قربة ؛ وان كانت عبادة ، فان حصلت منه نية القربة التى هى شرط صحة العبادة كما اذا كان غافلا حين العمل صحت عبادته ظاهراً لحصول شرطها ومطابقتها للواقع. والا فهى باطلة لخلوها من التقرب و كيف يتقرب الجاهل بعمل لايعلم انه مقرب ؟ .

نعم استثنى الاصحاب من حكم بطلان عبادة الجاهل بلافحص حكم المتم صلاته فى موضع وجوب القصر عليه ، والمجهر فى صلاته الاخفاتية والخافت فى الجهرية جهلا بالحكم ، ونقل اتفاقهم على صحة المأتى به ، ووردت فى ذلك اخبار دلت على الحكم المذكور فيؤخذ به باقتصار على مورده لانه خلاف القاعدة المسلمة .

الخلاصة

اذا علمنا بالتكليف الالزامى وشككنا فى المكلف به مع امكان الاحتياط ، فاما ان تكون الشبهة تحريمية او وجوبية ، والتحريمية اما موضوعية ، اوحكمية ، والموضوعية اماشبهة محصورة واماغيرها .

فالمحصورة يجب فيها الاحتياط بتجنب الطرفين وغيرها بخلافها .

والحكمية اما ان يكون منشأ الشك فيها فقدان النص او اجماله فالحكم فيها الاحتياط بتجنب جميع الاطراف ، اوتعارض النصين، فالحكم فيها التخيير؛ والوجوبية اما حكمية او موضوعية ، وكل منهما اما ان يكون التردد فيه بين المتباينين او بين الاقل والاكثر الارتباطيين او غير الارتباطيين ، اما الاخير فمجراه البراءة ، و اما المتباينان فا لحكم فيه الاحتياط باتيان الطرفين سواء كانت الشبهة حكمية ، اوموضوعية ، واما الاقل والاكثر الارتباطيين ففى الشبهة الحكمية الاشهر البراءة و الاظهر الاحتياط فى بعض صوره مع فقدان النص اواجماله و التخيير في صورة تعارض ا لنصين .

وفى الشبهة الموضوعية منها ان كان الشك فى المحصل للواجب او فى تحصيل العنوان المعلو م وجوبه فالظاهر الاحتياط و الا فيحتمل البرا ئة .

تمرينات

١- ماهى الشبهة المحصورة ، وما هى غير المحصورة .. ؟.

٢- ماحكم الملاقى لاحد اطراف المحصورة وما اشكال المؤلف فيه ..؟

٣- بين دليل البرائة ودليل الاحتياط فى الشبهة الوجوبية الحكمية بين الاقل والاكثر الارتباطيين .

٤- ماهى « قاعدة الميسور » و اين تجرى ..؟

٥ - ماحكم عمل المكلف الجاهل بالحكم اذاعمل بغيرفحص ؟

الاصل الرابع

الاستصحاب

تعريف الاستصحاب :

من موارد الشك ما تلاحظ فيه الحالة السابقة الـذى هومجرى الاستصحاب ، وهو فى اللغة : (**أخذالشىء مصاحبا اوطلب صحبته**).

وفى اصطلاح الاصوليين هو : (**اعتبارمتيقن الوجود اومابحكم المتيقن باقيا عند الشك فى زواله**) .

فهو يتقوم بركنين الاول : وجود متيقن سابق . الثانى : الشك فى زواله مثلما لوتيقن المكلف بانه كان متطهرامن الحدث وشك فى حصول حدث ينقض تلك الطهارة فيبنى على بقائها وهو الاستصحاب. وهويختلف عن قاعدة المقتضى والمانع ، وقاعدة اليقين المعبر عنها بالشك السارى اللتين لم يثبت اعتبارهما .

فملاك اوليهما : اختلاف متعلق اليقين والشك فيها ، لان اليقين فيها انماهو بوجود المقتضى كوجود نار فى خشب ، و الشك فى وجود مانع من التهاب الخشب وهورطوبته .

وملاك الثانية : هواتحاد متعلق اليقين والشك ذاتا وزماناولكن مع اختلاف زمان صدور اليقين مع زمان صدور الشك ، مثل مالوتيقن بعدالة شخص يوم الجمعة ثم يوم السبت انقلب يقينه شكا بعدالته يوم الجمعة. و انما يعبر عن هذه القاعدة بالشك السارى لان الشك سرى من يوم السبت مثلا الى اليقين بعدالة ذلك الشخص فى يوم الجمعة ، فهوالان شاك بعدالته يوم الجمعة.

وملاك قاعدة الاستصحاب هواتحاد متعلق اليقين والشك ذاتا ايضا. لكن مع اختلاف زمان المتعلق سواء اختلف زمان حدوث نفس اليقين والشك اواتفق .كما اذاتيقن بعدالة شخص فى يوم الجمعة وشك بعدالته يوم السبت بحيث اجتمع فى يوم السبت اليقين بعدالته يوم الجمعة والشك

فيها يوم السبت ، اى يشك فى صدور شىء منه يوم السبت ينافى العدالة مع احرازانه يوم الجمعة كان عادلا .

انواع الاستصحاب

للاستصحاب انواع كثيرة لان المستصحب اماان يكون امراً وجوديا اوعدميا ثم اماان يكون حكما تكليفيا اووضعيا ، كلياً اوجزئياً ، اوموضوعا لحكم او اموراً خارجية ، ثم الشك اماان يكون فى المقتضى للمستصحب ، واماان يكون فى الرافع له ، اوفى رافعية الموجود .

ثم دليل الحكم المستصحب اماان يكون عقليا اوشرعيا ، وقدوقع اختلاف كثيرفى حجية هذه الانواع او بعضها وعدم حجيتها ، فمنهم من منع من حجيته مطلقا .

والمثبتون اختلفوا فى انواعه ، اما الاستصحاب العدمى فلعله معتبرعند الجل ان لم يكن الكل ، فلو تيقن عدم شىء فلا يحكم بوجوده الابعد ثبوته ، ولذلك تراهم يستدلون دائماً باصالة العدم وهى :استصحاب العدم .

و اما استصحاب الحكم الكلى التكليفى كالوجوب و الحرمة ، و الوضعى كالطهارة ، و النجاسة ، والزوجية ، و الملكية ، و امثالها ؛ فالمنقول عن القدماء و من بعدهم عدم الحجية .

ومنهم من خص المنع بالتكليفى دون الوضعى ، والمنقول عن الشيخ الحر العاملى (ره) ان اخبار الاستصحاب لا تدل على استصحاب الحكم الشرعى الكلى .

واشتهر بين متأخرى المتأخرين القول بالحجية مطلقا فى الاحكام وغيرها ؛ ومنع كثير منهم حجيته عند الشك فى المقتضى ؛ ومنهم من انكر

الحجية عند الشك فى رافعية الموجود ، ومنهم من منعها اذا كان دليل ثبوت المستصحب عقلياً ·

ومن الاصوليين من منع حجيته فى الامور الخارجية الى غير ذلك من الاقوال المتشعبة ، و نحن اذا تأملنا ادلة الاستصحاب التى سنذكر عمدتها المعول عليها ؛ لم نجد منها ما تطمئن به النفس الا اخبار الباب التى لاتدل على اكثر من حجية استصحاب الاحكام الوضعية الجزئية للمكلف ، دون الكلية لسائر المكلفين ، واستصحاب مايلحق بذلك من الموضوعات التى تعلق بها حكم شرعى اذا كان منشأ الشك فيها هو الشك فى الرافع كما سنوضح ذلك عند ذكر الادلة .

ادلة الاستصحاب

استدل على حجيته بامور :

منها :

استقرار سيرة العقلاء على الاخذ بالحالة السابقة ما لم يثبت خلافها. وفى ذلك نظر لانا نجد من انفسنا ومن غيرنا ان الاخذ بالحالة السابقة فى الامور الخارجية ليس لاجل استصحابها بل للظن ببقائها مثل القصد الى البلدان المعهودة ، والاسواق المشهودة ، والى التجار فى متاجرهم و حوانيتهم السابقة ، كل ذلك للظن الاطمئنانى ببقائها على حالها ؛ فلو حصل ظن بانتقال تلك الحال و بخلاف مقتضى الاستصحاب عمل بالظن دونه ، نعم ربما تؤخذ الحالة السابقة لرجاء حصول المطلوب ولو مع الظن بعدم الحصول ، مثل من اراد شراء دواء او تحصيل ماء عزيزى الوجود فانه يقصد فى فحصه عنهما حتى الامكنة الموهوم وجودهما فيها التى

كان يعهد سابقاً حصولهما فيها لا للاستصحاب بل لان فى تركه احتمال مضرة .

وترى العقلاء ايضاً فى الامور الخطيرة يتركون العمل على طبق الحالة السابقة ولو كان موافقا للظن ، مثلا الرجل لايرسل امواله التجارية لتاجر فى بلاد بعيدة اذا احتمل موته و لو احتمالا ضعيفا اذا خاف نهب امواله لو صادف موت ذلك التاجر ، ومن هذا كله نعرف ان عملهم هذا ليس منوطا بالاستصحاب ، والسر فى ذلك ان الامور الخارجية لا يراد بها الا صلب الواقع فلا تفيد اذن فيها الاحكام الظاهرية والعذرية ، والاستصحاب انما يثبت حكما ظاهريا و لا يثبت صلب الواقع .

ومنها :

الاجماع عليه كما نقل عن صاحب المبادى انه قال : «الاستصحاب حجة لاجماع الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك فى انه طرأ ما يزيله املا ، وجب الحكم على ما كان اولا ، ولولا القول بان الاستصحاب حجة لكان ترجيحا لاحد طرفى الممكن من غير مرجح » انتهى ولكنه بعد تسليم حجية الاجماع فى الاصول موهون ، اولا بالخلاف المشهور فيه . و ثانياً : ان الاجماع ليس على الاستصحاب وانما هو على بقاء ذلك الحكم و بقاؤه انما هو لاجل بقاء دليله السابق وعدم قيام دليل على ازالته ، فالعمل بذلك الحكم لا ينبغى ان يعد استصحاباً لان الاستصحاب دليل حيث لا دليل وهنا الدليل الاول لم يرفعه رافع . كما ان دعوى الاجماع على الحكم السابق عند الشك فى النسخ لاجل الاستصحاب موهونة ايضاً لعين ما ذكرناه ان اريد منه استصحاب الحكم ، وذلك لانه يجب العمل على مؤدى كل دليل ما لم يثبت نسخه او انتهاء غايته ، وهذا ليس من الاستصحاب فى شيء

نعم استصحاب عدم النسخ لامانع منه ظاهرا .

و منها :

الاخبار الواردة فى المقام وهى العمدة .

الاول :

صحيح زرارة • قال : قلت له : الرجل ينام وهوعلى وضوء أيوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء ؟ قال : (يازرارة قد تنام العين ولاينام القلب والاذن فاذانامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء) • قلت : فان حرك فى جنبه شىء وهولايعلم؟ قال : (لاحتى يستيقن انه قد نام حتى يجىء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه و لا ينقض اليقين بالشك ابداً ولكنه ينقضه بيقين آخر) • ولايضر اضمارها لان مثل زرارة لايستفتى من غير الامام عليه السلام .

ووجه الدلالة ان المورد وان كان هو الوضوء ، ولكن قوله عليه السلام (ولاينقض اليقين بالشك ابداً) الى آخره ظاهر فى انه قضية مطلقة ، ومعناها لا ترفع اليد عن يقينك السابق بل اعمل عليه .

والنقض فى اللغة : هو« فل المبرم» و استعمل بهذا المعنى تشبيها لانه نقض معنوى • ثم الاشكال كل الاشكال فى مقدار اطلاق هذه القضية ، فالقائل من المتأخرين بحجية الاستصحاب حتى فى الاحكام التكليفية الكلية يقول بانها شاملة لكل متيقن ، ولكن الانصاف عدم شمولها لذلك ظاهراً ، لانا وان لم نقتصر فيها على المورد وهو الوضوء ولكن نقتصر على نوع المورد وهو مطلق الاحكام الوضعية الجزئية وما على شاكلتها مما ثبت بعلة تامة وجوده وبقاؤه ؛ وشك فى حدوث علة مزيلة له ، امااذاشك فى قابلية بقائه او مقدارها كان من الشك فى المقتضى و لا يجرى فيه

الاستصحاب .

مثلا : لوتيقن بنجاسة وشك في التطهير ، اوزوجية وشك في الطلاق ، اوملكية وشك في الناقل ، اوعدالة وشك في زوالها ، الى غير ذلك استصحب الحالة المتيقنة الاولى وعمل عليها ولم يعبأ بشكه تعبداً لدلالة الصحيح و نظائره على ذلك ، سواء في ذلك الاحكام الوضعية الجزئية او الموضوعات التي تعلق بها حكم شرعي ، ولوشك على هذا في مقدار زمان العقد المنقطع اقتصر على المتيقن ، و لو شك في حياة زيد قبل تجاوزه العمر الطبيعي تستصحب حياته فيما اذا تعلق بها حكم شرعي كوكالة عنه مثلا او حرمة تزويج زوجته اوتوريث ماله وان كان الظاهر ان جواز التزويج والتوريث مترتبان على ثبوت موته فلا حاجة الى استصحاب حياته لا ثبات حرمتهما .

اما في غير الاثار الشرعية فلا تستصحب حياته ولذلك لاترسل له الاموال للتجارة معه مثلا الامع الاطمئنان التام بحياته . والسر في ذلك ان التجارة معه من آثار وجوده الواقعي والاستصحاب لا يثبت وجوده واقعا بل اعتبارا تعبداً .

اما لوتجاوز سنه العمر الطبيعي فلا استصحاب للشك في قابليته للبقاء وهوشك في المقتضى .

اما دخول الاحكام الوضعية الكلية والتكليفية مطلقا فغير معلوم لانه:

اولا :

يحتاج الى توسيع نطاق الاطلاق في الرواية مع ان القضية منصرفة عنه .

ثانيا :

لفظ اليقين الوارد في جميع اخبار الاستصحاب باسلوب واحد و جمل متقاربة لا ينطبق على معرفة الاحكام الكلية التكليفية، لانه يعبر عنها بالعلم لا باليقين ، وماورد في ذكر الاحكام بلفظ العلم في الاخبار كثير جداً او لم يرد لفظ العلم في واحد من اخبار الاستصحاب ، وانت تعرف الفرق بين اللفظين جليا حينما تمعن النظر في التعبيرات الواردة في مقامات استعمال اللفظين فترى اليقين يستعمل غالبا في الموارد التي يتطرق اليها الشك دائما بتطور الاحوال كالطهارة و النجاسة مثلا ، ولذلك نص اهل اللغة على ان اليقين هو ازاحة الشك. واما العلم فيستعمل في الموارد التي يسبقها الجهل كالاحكام التكليفية التي يعلم بها المكلف بعد الجهل بها .

ثالثا :

ان الاحكام الكلية تكليفية اووضعية ليس فيها يقين وشك حاليان بل فرضيان ، مثلا المجتهد يفرض في الاولى ، انه لو سافر مسافر الى مسافة شرعيه ملفقة من الذهاب والاياب فيشك حينئذ في انه يقصر في صلاته اويتم ،كما كان يجب عليه قبل السفر ؛ ويفرض في الثانية انه لو خرج من متطهر مذى فيشك حينئذ انه تنتقض طهارته به ام لا للشك في حكم المذى، مع ان ظاهر اخبار الاستصحاب تفرض يقينا وشكا فعليين شخصيين لموارد خاصة جزئية لا كلية .

رابعا :

ان الاحكام الكلية اما ان يكون في دليلها عموم اواطلاق فيؤخذ به عند الشك ، اواجمال فيقتصر على مورد اليقين وتجرى البراءة في مورد الشك ، اويكون له غاية او نهاية و شك في بلوغها فلا يسقط التكليف

مالم يعلم ببلوغ الغاية اوالنهاية ، كالشك في تحقق الغروب للصائم اويكون التكليف موسعا وشك في مقدار الوقت اى تردد بين القصير والطويل ، كالشك في وقت العشائين انه الى نصف الليل اوالى الفجر فهو ليس من موارد الاستصحاب لان الشك فيه في المقتضى . اويكون للتكليف مانع يسقط عند حصوله فاذاشك في حصول المانع فدليل التكليف لم يسقط بعد ، مثل الشك في حصول مرض للصائم ، والحاصل نحن في غالب الموارد موافقون لهم في بقاء التكليف ولكن لا بعنوان الاستصحاب بل لان الدليل الاول باق على حاله و التكليف الثابت بـذلك الدليل لم تقم حجة على زواله ، فالشك الحاصل في زواله شك في غير محله . مثلا : الكر المتغير بالنجاسة ينجس فلو ز ال تغيره من نفسه نحكم بنجاسته لا للاستصحاب كما بنى عليه بعضهم بل لاطلاق الدليل اللفظى الدال على ان الكر ينجس اذاتغير فلا نحكم بطهارته الا اذا ثبت ان زوال التغير بنفسه من المطهرات .

ثم ان كان الشك في رافعية الموجود في الاحكام الوضعية ، فان كان ذلك للاشتباه الخارجى ، مثل مالو شك في الخارج منه انه نواة او غائط كان الشك في وجود الرافع فيجرى فيه استصحاب الطهارة .

وان كان الشك لاجل شبهة حكمية كخروج المذى من المتطهر للشك في حكمه ؛ او لشبهة مفهومية كالشك في مفهوم النوم ، فلعله لايجرى الاستصحاب فيهما لان مرجعهما الى الشك في الحكم الكلى الذى استظهرنا عدم جريان الاستصحاب فيه . نعم ؛ حكم الطهارة السابقة باق لم يزله حدث ثابتة حدثيته شرعا ، و صحيحة زرارة المذكورة وان كان السؤال فيها اولا عن الخفقة و الخفقتين للشك في حكمهما لشبهة مفهومية؛

ولكن الجواب منه عليه السلام لم يكن اولا بجريان الاستصحاب بل كان الجواب تفصيل حكم مراتب النوم ؛ نعم السؤال الثانی كان عن حكم الشك فی انه حصل منه النوم اولا فاجاب «ع» بحكم جريان الأستصحاب فيه .

فظهر من هذا ان كثيرا من الاصوليين جعل الموارد التی ذكرنا لزوم العمل فيها بالدليل السابق استصحابا مع انه ليس من الاستصحاب فی شیء ظاهرا ، وان ابوا الا تسميته بذلك فلامشاحة فی الاصطلاح ، وان كان خارجا عن تعريفه . هذا اذا كان دليل الحكم السابق لفظيا اما اذا كان لبيا فلامورد للشك فلو شك فرضا فی بقاء الحكم كان شكا فی التكليف ومجراه البرائة .

الثانی :

من اخبار الاستصحاب صحيحة زرارة ايضا قال : قلت له : اصاب ثوبی دم رعاف اوغيره اوشیء من المنی فعلمت اثره الی ان اصيب له الماء فحضرت الصلاة ونسيت ان بثوبی شيئا وصليت ثم انی ذكرت بعد ذلك. قال «ع» : (تعيد الصلاة وتغسله) قلت : فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه قد اصابه فطلبته ولم اقدر عليه فلما صليت وجدته ؟ قال «ع» : (تغسله و تعيد) . قلت : فان ظننت انه اصابه و لم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا فصليت فيه فرأيت فيه ؟ قال «ع» : (تغسله و لاتعيد الصلاة) . قلت : لم ذلك ؟ قال «ع» : (لانك كنت علی يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغی لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا) . قلت : فانی قد علمت انه قد اصابه و لم ادر این هو فاغسله ؟ قال ﷺ : (تغسل من ثوبك الناحية التی تری انه قد اصابها حتی تكون علی يقين من طهارتك) قلت : فهل علی ان شككت انه

قداصابه شيء ان انظرفيه ؟ قال ﷺ : (لاولكنك انما تريدان تذهب الشك الذي وقع في نفسك) •قلت : ان رأيته في ثوبي وانا في الصلاة ؟ قال ﷺ : (تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته ، وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلا ة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك)

وهذه الرواية فيها اختلاف يسير في بعض كلماتها بما لا يضر بالمعنى ، وهي كسابقتها في الدلالة وذكر فيها عدم نقض اليقين في موردين :

الاول منهما : قوله ﷺ : (وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً) و قد حكم ﷺ بصحة صلا ته ، لانه دخل فيها بو جه شرعي وهواستصحاب الطهارة السابقة المتيقنة قبل ظن اصابة النجاسة و الفحص عنها .

الثالث :

من اخبارالاستصحاب ، صحيح زرارة ايضا . قال : من لم يدر في اربع هواوفي اثنتين وقد احرزاثنتين . قال ﷺ : (يركع ركعتين و اربع سجدات وهوقائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولاشيء عليه ، واذا لم يدر في ثلاث هواواربع وقد احرزالثلاث قام فاضاف اليهااخرى ولا شي ء عليه و لا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ؛ ولا يخلط احـد هما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه و لا يعتد بالشك في حال من الحالات) .

وجه الدلالة : انه لايبعد ظهورها في ان قوله ﷺ (ولاينقض اليقين بالشك) اي اليقين بانه لم يكن قد اتى بالرابعة و الشك بانه اتى بهابعد

ذلك ، فيكون المعنى انه يجب عليه الاتيان بركعة اخرى عملا بالاستصحاب، غاية الامر، ان كون هذه الركعة يأتى بها منفصلة بفاتحة الكتاب يعلم اما من قرينة صدر الرواية وهو انه يأتى بركعتين بفاتحة الكتاب ، اوان كيفية الاتيان بهذه الركعة تكون مجملة وتفصيلها يعلم من ادلة اخرى . وهذه الرواية وان لم تكن مثل سابقتيها فى وضوح الدلالة على الاستصحاب ، لكن بقرينة تلك الروايتين بل وغيرهما يستظهر ان هذه العبارة وهى قوله عليه السلام (لاتنقض اليقين بالشك) يراد منها الاستصحاب .

الرابع :

ما عن المجلسى بسنده الى ابى عبدالله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : (من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين) .

الخامس :

ماعن الخصال عن الباقر عليه السلام عنه عليه الصلاة و السلام مثلها .

السادس :

ما عن البحار عنه عليه السلام : (من كان على يقين فاصابه الشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك) .

وهذه الروايات الثلاث وان كان يمكن تطبيقها على قاعدة «الشك السارى» كما يمكن تطبيقها على الاستصحاب ، ولكن لاجل ان قاعدة «الشك السارى» فى بعض صورها نقل الاجماع على عدم القول بها ، و ظاهر هذه الروايات حجية مضمونها على الاطلاق فيكون ذلك صارفا عن تطبيقها على هذه القاعدة . ثم ان مقاربة هذه الروايات فى التعبير للصحيحة الاولى الصريحة فى الاستصحاب فى موردها ، وللثانية الظاهرة فيه قرينة

على ارادة الاستصحاب منها .

السابع :

« مكاتبة القاساني » . قال : كتبت اليه و انا بالمدينة عن اليوم الذى يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا ؟. فكتب ﷺ : (اليقين لا يدخله الشك، صم للرؤية ، وافطر للرؤية) يحتمل ان يراد هنا باليقين اليقين بدخول شهر رمضان فيكون معنى لا يدخله الشك اى لا ينفع فيه الشك واحتمال الدخول فتكون الرواية اجنبية عن الاستصحاب • ويحتمل ان يراد باليقين اليقين السابق بشعبان فيكون المعنى ، ان الشك بدخول شهر رمضان لا ينفع بل يلزم ان تعتبر يوم الشك من شعبان حتى ترى الهلال فتكون الرواية من ادلة الاستصحاب حينئذ .

الثامن :

رواية خاصة فى موردها وهى رواية عبدالله بن سنان الواردة فيمن يعير ثوبه الذمى و هو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل الخنزير • قال : فهل على ان اغسله ؟ • فقال : (لا ، لانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجس اياه) وهى واضحة فى استصحاب الطهارة .

التاسع :

ماورد : (اذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءاً حتى تستيقن انك احدثت) .

وهذه الاخبار هى عمدة ادلة الاستصحاب، وانت اذا تأملتها لم تجدها دالة على استصحاب الاحكام التكليفية والكلية لان جميع مواردها جزئية شخصية ، واطلاق التعليل فى بعضها لا يدل الا على التعدية الى انواع تلك الموارد الجزئية الشخصية على الظاهر .

ايضاح :

ظهر انه لابد عند الشك في وصف لموضوع من بقاء نفس الموضوع ، نعم اذا كان الشك في نفس بقاء شيء واردنا استصحابه فلامعنى لبقائه وان تمحلوا في توجيهه • فلو شككنا ببقاء عدالة زيد لابد من بقاء زيد عند استصحاب عدالته ولكن اذا شككنا ببقاء زيد وحياته نستصحب بقائه و لامعنى حينئذ لبقاء الموضوع ، فعلى ما ذكرنا اولا لو تغير الموضوع مثل : ما لو تيقن بكرية ماء في حوض ثم نقص مقدارا فشك في بقاء كريته اشكل استصحابها للتغير المذكور ، ومحاولة دفع الاشكال باتحاد الموضوع عرفاً غير مجدية ، وهي محاولة التجأ اليها القائلون باستصحاب الاحكام الكلية لتغير الموضوع فيها غالباً .

تنبيهات الاستصحاب

ينبغي التنبيه فيه على امور :

١ـ انه يكفي في تحقق اليقين السابق تحقق ما كان بحكم اليقين شرعاً كموارد الطرق والامارات فلو ثبت شيء مثل عدالة زيد ببينة ثم شك في حدوث ما يوجب الفسق تستصحب العدالة السابقة ؛ و كذلك اليقين اللاحق الذي ينقض به اليقين الاول يكفي فيه ما كان بحكم اليقين شرعا فلو تيقنت بعدالة شخص ثم شككت في حدوث ما يوجب الفسق استصحبت العدالة ، فلو قامت بينة على ارتكابه الكبائر ثبت فسقه وانتقض اليقين السابق بعدالته ، وهكذا غيرها من الموارد ، و هذا متسالم عليه عندهم ظاهرا ولكن تقديم البينة واليد و نحوهما على مؤدى الاستصحاب من باب التخصيص او التخصص او الحكومة او الورود فيه اشكال .

اما «التخصيص» فالظاهر عدمه لان بين المدلولين عموم من وجه غالبا ، وظاهر اخبار الاستصحاب تأبى عن التخصيص لقولهم (ع) (لاتنقض اليقين بالشك ابدا) .

ولكن يحتمل «التخصص» ان كان المراد من اليقين هنا ما يعم القطع وماثبت بحجة مثل «البينة» ونحوها .

ويحتمل «الحكومة» ان كان المراد من اليقين القطع و يكون دليل حجية البينة مثلا كشارح ومبين ان ماثبتت حجيته حكمه حكم اليقين .

ويحتمل «الورود» باعتبار ان دليل حجية البينة يثبت تعبدا خروج مؤدى البينة عن الشك ودخوله فى اليقين ولعله الاوجه .

٢- ان المراد بالشك فى باب الاستصحاب بناء على اخذه من الاخبار كما هو الحق هو ما يقابل اليقين فيدخل فيه الظن غير المعتبر شرعا كما هو ظاهر اخبار الباب بل صريحها لانهم (ع) جعلوا الشك فيها مقابل اليقين و ذكروا ان اليقين لاينقضه الا اليقين و لم يذكروا الظن فعلم انه داخل فى الشك .

٣- يشترط فى الاستصحاب فعلية الشك فلا يكفى الشك التقديرى فلو تيقن الحدث ثم غفل عن نفسه وصلى ثم التفت بعدها فشك انه تطهر لها من حدثه السابق ام لا صحت صلاته ، لان هذا مورد قاعـدة الفراغ وتطهر للصلوات الاخر ، و لكن لو شك فى الطهارة بعد الحدث السابق و قبل الصلاة ثم غفل عن التطهير و صلى والتفت بعد الصلاة الى ذلك لم تصح صلاته لجريان استصحاب الحدث فى حقه قبل الصلاة فيجب عليه الطهارة ، وغفلته عن الطهارة لاتنفعه . نعم : لو احتمل انـه تطهر حال

الغفلة قبل الصلاة جرت قاعدة الفراغ و صحت صلاته لانه مثل الفرع الاول لان الحدث المستصحب كالمتيقن .

٤- كما يجرى الاستصحاب في شيء معين كذلك قد يجرى في كلي جامع بين اشياء وهو على اقسام :

الاول : ان يتيقن بوجود فرد ثم يشك في بقائه فيمكن ان يستصحب نفس الفرد ويمكن ان يستصحب الكلي لذلك الفرد . مثلا : لو تيقن المكلف بحدث النوم وشك في الطهارة فيمكن استصحاب نفس حدث النوم له ، ويمكن استصحاب كلي الحدث الاصغر له .

الثاني : ان يتيقن بوجود فرد مردد بين مقطوع الزوال و بين غير مقطوعه ؛ فالظاهر ايضا جريان الاستصحاب في الكلي الجامع بين الفردين . مثل ما لو تيقن بحدث النوم اوالجنابة وقد توضأ فان كان حدثه هوالنوم فقد زال اثره بالوضوء وان كان هو الجنابة فهو باق فيستصحب كلي الحدث فيلزمه الاغتسال بل هذا الاستصحاب جار حتى لو احتمل الغسل بحيث كانت الجنابة مشكوكة البقاء .

الثالث : ان يتيقن بوجود فرد ويعلم بزواله ايضا و لكن يحتمل وجود فرد آخر من جنسه مقارنا للفرد الاول اومقارنا لزواله اويحتمل وجود مرتبة اخرى من ذلك الفرد الاول بعد زوال المرتبة الاولى منه ، فهذه ثلاث صور للقسم الثالث .

الاولى والثانية مثل ان يتيقن بحدث النوم ويحتمل خروج المنى حال النوم او بعده فلو توضأ يشك بزوال كلي الحدث منه ، و لكن لايجرى الاستصحاب هنا لان الحدث المتيقن زال بالوضوء ، والجنابة المشكوكة تجرى فيها اصالة عدمها .

واما الثالثة فلعله يجرى فيها الا ستصحاب وذلك مثل مالو تيقن باضافة ماء بملح مثلا ثم صب عليه ماء قراحا ازال مرتبة من اضافته ولكن احتمل بقاء مرتبة اخرى ضعيفة من الاضافة فيستصحب بقاء كلى الاضافة ظاهرا .

٥- بينا سابقا ان دليل الا ستصحاب منحصر فـي الا خبار التى ظاهرها التعبد بذلك وانه لم تثبت سيرة العقلاء على اجراء الا ستصحاب فى كل شىء ، فمن هذا يتبين ان الشارع هو الذى اكتفى عن الواقع بمؤدى الاستصحاب تعبدا ، فالمستصحب اذا كان امرا شرعيا او يترتب عليه اثر شرعى كان للا ستصحاب أثره والا فلا أثر لـه لان الامور الخارجية غير الشرعية تتبع صلب الواقع ولا يكتفى فيها بالحكم الظاهرى والتنزيلى .

فمثلا : اذا استصحبنا حياة زيد الغائب فان ترتب على حياته اثر شرعى تم الاستصحاب لوجود اثره وان لم يترتب عليها الا الاثار العقلية اوالعادية مثل نمو زيد و نبات لحيته و بلوغه سن العشرين مثلا لم يكن للاستصحاب معنى اذ لم تترتب عليه تلك الاثار ، و هذا هو المراد بما اشتهر على السنة متأخرى المتأخرين من عدم حجية «الا صل المثبت» اى الذى يثبت المستصحب فى الخارج اوالذى يثبت آثارا عقلية اوعادية وهذا واضح ، انما الاشكال فيما اذا كان لمثل هذه الاثار العقلية والعادية آثار شرعية فهل يتم امر هذا الا ستصحاب المثبت ؟ وهـل تترتب تلك الاثار الشرعية التى ترتبت بواسطة الاثار العقلية اوالعادية ؟ خلاف ولعل جملة من كلمات القدماء يستشعر منها جريان هذا الاستصحاب و ترتب تلك الاثار الشرعية التى كانت بالواسطة .

واما اقوال متأخرى المتأخرين فظاهر بعضها وصريح بعضها عدم الترتب و بعضهم ذهب الى ان الواسطة اذا كانت خفية فى نظر العرف جرى الاستصحاب وترتب الاثر الشرعى وبعضهم عمم الجريان و الترتب فى صورة خفاء الواسطة وجلائها • ولعل الاظهر جريـان الاستصحاب وترتب الاثار الشرعية ذات الواسطة العقلية والعادية القطعية سواء كانت الواسطة جلية اوخفية • فمثلا استصحاب حياة زيد الغائب يترتب عليه اثره العقلى وهو ادراكه سن البلوغ اذا سافر مدة خمس سنوات وكان ابن عشرسنين فاذا كان لبلوغه اثر شرعى مثل نفقة و الديه من امواله فرضا فيتم هذا الاستصحاب و يترتب الاثر الشرعى على ما استظهرناه ، وكذلك مثل استصحاب عـدم هـلال شوال ليلة الشك يترتب عليه الاثر العادى القطعى الحصول وهو كون غده يوم الفطر فيترتب على ذلك الاثر العادى الاثر الشرعى من صلاة العيد و الفطرة و نحوهما • نعم لو كانت الواسطة عادية ولكنها غير قطعية الحصول مثل نمو زيد ونبات لحيته فى المثال الاول اذا كان لها اثر شرعى لايترتب على الاستصحاب لان النمو ونبات اللحية امور عادية غالبية الحصول غير قطعيته .

وحجة مااخترناه : ان الشارع لمااعتبرالمتيقن السابق باقيا عند الشك فى بقائه فلابد ان يترتب عليه كل اثر من آثاره سواء كان عقليا او عاديا قطعيا أوشرعيا لان الشرعى بيده جعله وقبوله ، والعقلى والعادى مقطوع الحصول للمستصحب الثابت بقاؤه فى نظر الشارع اذ ان نفس المستصحب فى نظره باق بحكم الاستصحاب ، غاية الامران المستصحب اذالم يكن له لازم شرعى ولو بالواسطة لايكون اثر لاعتبار الشارع له لان المفروض أن نفس الشارع فى هذا المقام ليس له اى اثر واى لازم

يتعلق بـه غرضه . و امـا العرف فينيطون امورهم العادية بنفس الواقع لابالمجعول الشرعى بدل الواقع ولافرق فيما ذكرناه بين خفاء الواسطة بنظر العرف و جلائها لانه لا اثر لتفريق العرف فى المقام فى الواسطة بالخفاء والجلاء .

٦- الظاهر انه كمايجرى الاستصحاب فى الامور القارة كـذلك يجرى فى شبيه القارة مثل الزمان المحدود بحد والزمانيات المتصرمة بتصرمه كالاكل والحركة والكلام اذاكان فيهاقتضاء الاستمرار الى زمن امالزمان المحدود فمثل الليل والنهار ادعى الاجماع اوالضرورة على جريانه فيهمابل يحتمل دلالة روايةصوم يوم الشك المتقدمة على الجريان بل لعله فى العرف يعد كالمستقرات فتنطبق عليه روايات الاستصحاب . فلوشك فى انتهاء ليلة الصيام لشبهة خارجية شك لاجلها فى طلوع الفجر يمكن استصحاب الليلة ظاهرا فتترتب عليه آثاره الشرعية كجواز الاكل، وكذلك الشك فى نهار الصوم فيستصحب ويترتب عليه عدم جواز الافطار وان كان يحتمل ان ذلك لاجل استصحاب عدم طلوع الفجر فى الاول واستصحاب عدم غروب الشمس اولقاعدة اشتغال الذمة بالصوم حتى يعلم بدخول الليل فى الثانى .

واما الزمانيات مثل مالو علم ان للمتكلم اقتضاء الكلام الى ساعة لتدريس و نحوه ثم تيقنا بابتدائه بالتدريس مثلا ثم شككنا فى حصول مانع له عن اكمال كلامه وتدريسه فيستصحب بقاؤه اذا كان لبقائه اثر شرعى كمانبهنا عليه فى التنبيه السابق .

٧- اذاعلم بحادث فى زمان معين ولم يعلم وقت حدوثه فيمكن استصحاب عدم حدوثه الى زمان العلم به ، واما اذاعلم بحدوث حادثين

ولم يعلم بتقدم احدهما على الاخر او تأخره فيما اذا كان لذلك اثر شرعى فهل يجرى استصحاب عدم حدوث كل منهما فى زمان حدوث الآخر مطلقا ؟ اولايجرى مطلقا ؟ او التفصيل بين ما اذا جهل تاريخهما فيجرى استصحاب عدم كل منهما الى زمان الاخر ويتعارضان و بين مايعلم تاريخ احدهما فيجرى فى المجهول ، و اما معلوم التاريخ فلايجرى فى طرفه الاستصحاب ؟ اقوال ولعل الاظهر التفصيل لعدم دلالة اخبار الاستصحاب المخصوصة موردا على استصحاب ما علم زمان عدمه و زمان وجوده وانصراف المطلقات عنه .

ثم الظاهر ان المشهور ترتيب آثار تأخر مجهول التاريخ عن معلومه حين استصحاب عدم حدوث مجهول التاريخ الى زمان معلومه و لعل ذلك هو الاظهر خلافا لجملة من المتأخرين .

فلو علم بموت احد فى غرة رجب و جهل تاريخ اسلام وارثه فيستصحب عدم اسلامه الى زمان موت المورث فيترتب عليه عدم ارثه منه ظاهرا .

٨ ـ علم مما تقدم ان الاستصحاب يقتضى تقدم متيقن و عروض شك فى بقائه فلو انعكس الامر فكان الشك فى حال المتيقن قبل زمان اليقين .

مثلا : لو تيقنا بعدالة زيد يوم الجمعة ثم شككنا فى عدالته يوم الخميس فهل يتقهقر حكم العدالة الى الخميس ؟ ليس فى اخبار الاستصحاب دلالة على ذلك ، نعم نقل الاتفاق على جريان اصالة عدم النقل فيما لو ثبتت دلالة اللفظ حقيقة على معنى فى عرفنا فيثبت بذلك انه فى العصور السابقة حقيقة ايضا فى هذا المعنى دون غيره وهذا قيل انه نظير

«الاستصحاب القهقرى» الذى لم تثبت حجيته ؛ ولكن الظاهر ان الاصول اللفظية مبنية على عرف أهل المحاورات فما صح عندهم فهـو الصحيح فى المحاورات و الظاهر ان الشارع من هذه الحيثية يعدفى جملة اهل المحاورات .

٩ـ اذاشك المصلى مثلافى حصول قاطع عنده للصلاةمثل الاستدبار ونحوه ، فالظاهر جريان اصالة عدم حدوثه فتترتب عليها صحة صلاته بل الظاهر جريان استصحاب صحة الصلاة يعنى عدم بطلانها بحيث لو انضمت الاجزاء الباقية الى الماضية لتمت بها صلاته ، اما لوشك فى قاطعية شىء لها كما لوشك فى البكاء انه مبطل للصلاة ام لا ؟ فتجرى البراءة اوالاحتياط كمامرت الاشارة اليه فى مسألـة «دوران الامر بين الاقل و الاكثر فى الشبهة الوجوبية الحكمية» .

١٠ ـ مقتضى ما استظهر ناه من ان الاستصحاب لايجرى فى الاحكام الكلية والتكليفية بل هو خاص بالاحكام الوضعية الجزئية للمكلف والموضوعات للاحكام و الامور الخارجية التى يترتب عليها اثر شرعى ولو بواسطة امر عقلى اوعادى قطعى الحصول يكون الاستصحاب كقاعدة فقهية مثل « قاعدة الفراغ » و امثالها تلقى الى المقلد بالكسر لتطبيقها على مواردها ، و انما ذكرناه فى اول باب الشك فى عداد الاصول التى يعرف بها المجتهد الاحكام الظاهرية عند الشك تبعا لعادة المتأخرين من مؤلفى الاصول .

خاتمة

وفيها مطالب خمسة

المطلب الاول

ان الفرق بين «الامارة» و «الاصل» ان الامارة : هى التى اخذ فيها جهة الكشف عن الواقع ، والاصل : هوما لم يؤخذ فيه ذلك .

وفى كون اليد المجهولة كيفية تسلطها على المال التى هى علامة الملكية امارة او اصلا ؟ و جهان و الاظهر الامارية لان اليد كان مبنى العقلاء عليها منذ القدم و لم يكن بناؤهم على ذلك الالكونها كاشفة عن الملكية لغلبة الملكية فى ذوى الايدى على الاموال ، والشارع قد امضى ذلك فهى ـ اذن ـ مقدمة على الاستصحاب ،كما اشرنا اليه فى التنبيه الاول فيما اذا لم يعترف ذواليد بانها سابقا ملك للمدعى ولان فى كثير من مواردها بل اكثرها استصحاباً على خلافها فيلزم تقديمها عليه حتى لو كانت اصلا و لم تكن امارة اذلولا تقديمها عليه لتهدم ركنها ولما قام للمسلمين سوق كما ان البينة مقدمة عليها لان الشارع اعملها فى موارد اليد كما عليه عمل المسلمين .

المطلب الثانى

ان قاعدتى «التجاوز ، والفراغ» هل هى امارة اواصل ؟ وجهان ولعل الاول اقرب لقوله «ع» فى بعض اخبارها (هوحين يتوضأ اذكر منه حين يشك) حيث اعتبر الاذكرية التى فيها جهة كشف عن الواقع ، و هذا علامة كونها امارة فهى اذن مقدمة على الاستصحاب كغيرها من الامارات ولانها واردة فى مورد وجود الاستصحاب على خلافها ؛ فلو

لم تقدم عليه لزم الغاؤها .

تحقيق القاعدتين :

ان قاعدة «التجاوز» مع قاعدة «الفراغ» متحدة املا ؟ وجهان بل قولان ، فالقائلون باختلافهما فرقوا بينهما بان الاولى هى فى الشك فى وجود بعض اجزاء المركب كالصلاة بل لعلها مختصة باجزاء الصلاة بعد تجاوز محله والدخول فى غيره من الاجزاء . والثانية هى فى الشك فى صحة عمل اتى به وفرغ منه للشك فى اتيان مايعتبر فى العمل من جزء اوشرط ، وبعضهم اعتبر فيها الدخول فى الغير ايضا كالاولى .

و لعل الاظهر انهما قاعدة واحدة وهى : (الشك فـى الشيء بعد تجاوز محله و الدخول فى غيره) و هذا العنوان هو المفهوم من اخبار القاعدتين المتقاربة تعبيرا بل تكاد ان تكون متحدة لفظا و مقصودا و الشك فى الشيء يشمل عرفا الشك فى وجود الشيء الذى هو مورد قاعدة التجاوز ويشمل الشك فى صحة الشيء الموجود .

ثم ان لم يسلم صحة مثل هذا التعبير الشامل للشكين قلنا :المراد من الشك هوالشك فى وجود الشيء ، واما الشك فى الصحة فداخل فيه لانه فى الحقيقة شك فى وجـود الشيء الصحيح فيرتفع الاشكال وعلينا الان سرد روايات الباب حتى يتضح ماقلناه .

١ـ صحيحة زرارة . قال : قلت لابى عبدالله عليه السلام : رجل شك فى الاذان وقد دخل فى الاقامة ؟ قال : (يمضى) قلت : رجل شك فى الاذان والاقامة وقد كبر ؟ . قال : (يمضى) . قلت : رجل شك فى التكبيرة وقد قرأ ؟ . قال: (يمضى) . قلت : شك فى القرائة وقدركع ؟ . قال: (يمضى). قلت : شك فى الركوع وقدسجد ؟ . قال : (يمضى على صلاته) قال عليه السلام :

(يازرارة اذاخرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء) .

٢ـ رواية اسماعيل بن جابر اوصحيحته عنه عليه السلام قال : (ان شك في الركوع بعد ماسجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) .

٣ـ موثقة ابن بكير عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال عليه السلام (كلما شككت فيه مما قدمضى فامضه كما هو) .

٤ ـ موثقة ابن ابي يعفور : (اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ، انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه) .

٥ـ رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام : (كلماشككت فيه بعدما تفرغ من صلاتك فامض) .

٦ـ رواية زرارة عنه عليه السلام (فاذا قمت من الوضوء وفرغت عنه وقد صرت في حال اخرى في الصلاة ، اوفي غيرها فشككت في بعض ماسمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوئه لاشيء عليك فيه) .

٧ـ قوله عليه السلام : (كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو) .

٨ ـ قوله عليه السلام فيمن شك في الوضوء بعد مافرغ (هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك) .

٩ـ صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال : سألته عن الرجل يكون على وضوء ثم يشك على وضوء هو ام لا قال : (اذا ذكرها و هو في صلاته انصرف واعادها ، وان ذكروقد فرغ من صلاته اجزاه ذلك) .

١٠- قوله عليه السلام في الشك في الصلاة بعد خروج وقتها: (وان كان بعد ماخرج وقتها فقد دخل حائل فلا اعادة) .

هذه عمدة مايستدل بها في المقام من الروايات و انت اذا تأملتها كلها رأيتها تشير الى معنى واحد وهو (عدم الاعتداد بالشك في وجود الشيء اوفي وجود الشيء الصحيح بعد تجاوزه والدخول في غيره) فالشك في وجود الشيء يكون تجاوزه بتجاوز محله الشرعي والشك في وجود الشيء الصحيح يكون تجاوزه بتجاوز الاتيان به ، ولهجة الرواية الاولى والثانية اللتين هما مستند قاعدة التجاوز هي لهجة مادل من البواقي على قاعدة الفراغ وكما يشترط الدخول في الغير في القاعدة الاولى كذلك في الثانية كما دل عليه صدر الرواية الرابعة وذيلها يقيد بصدرها وكذلك دلت عليه السادسة بل والسابعة لان قوله عليه السلام (فذكرته تذكراً) يدل على مضي الصلاة والطهور في زمن غير قصير، ومعلوم انه لابد حينئذ ان يدخل المكلف في حال اخرى بل العاشرة فيها اشعار بذلك : لقوله عليه السلام (دخل حائل) المشعر بان حصول الحائل له أثر في عدم الاعادة وان كان موردها الشك بعد خروج الوقت .

واما المطلقات فتحمل على المقيدات و لا يمكن حمل القيد على الغالب لان ظاهر هذا القيد الاحتراز بحيث يأبى عن حمله على الغالب ولكن الحكم في الصلاة مشكل اذا سلم منها ثم شك مثلا في طهارتها قبل الدخول في تعقيب او غيره .

ملاحظات

الاولى :

نقل الاتفاق على جريان « قاعدة الفراغ » في جميع ابواب الفقه و

هذا هو الظاهر من الاخبار كما يدل عليه ذيل الرواية الاولى وذيل الثانية والثالثة لان الظاهر منها جميعاً ضرب قاعدة كلية ، نعم الشيء الذى يخرج اويفرغ منه ويشك فيه لابد ان يكون فى عرف الشرع يعد شيئاً مستقلا و ان صار جزئاً لعمل فاجزاء الصلاة افعال مستقلة و ان تركبت فصارت عملا له اسم واحد واثر خاص فتكبيرة الاحرام ، والفاتحة ؛ والسورة ،و الركوع، والسجود، والتشهد، والسلام، كلها اعمال مستقلة، فاذا شك فى واحد بعد تجاوز محله و الدخول فى غيره مما يعد شيئاً لا مقدمة شيء لايعبأ بشكه ، والرواية الثانية كالصريحة فى ذلك فلايعتبر مثل الهوى شيئا وعملا مستقلا لانه مقدمة لعمل ولا تعد اجزاء الفاتحة مثلا اشياء مستقلة فلا تجرى فيها قاعدة التجاوز ظاهراً وان اجراها كثير من المحققين .

و امـا رواية عبد الرحمن بن ابى عبدالله قال قلت لابى عبدالله عليه السلام : رجل اهوى الى السجود فلم يدر اركـع ام لم يركع قال عليه السلام (قد ركع) فلعل المراد منهـا الـوصول الـى حد السجود فى هويه فلاتعارض ماسبق .

امـا اجزاء الوضوء بل واجزاء الغسل والتيمم على وجه فلا تعد اشياء مستقلة ولذا لم يعتبر الشارع الشك فى جزء الوضوء مع الدخول فى غيره كالشك فى بعض افعال الصلاة بل الزم العود الى اتيان ذلك الجزء المشكوك فى الوضوء ثم بما بعده كما دلت عليه بعض الاخبار ونقل عليه الاجماع .

واما الرواية الرابعة المار ذكرها فيمكن اعادة ضمير غيره فيها الى الوضوء لاالى شيء حتى لا تنافى بقية الاخبار والاجماع .

ثم الظاهر عدم الفرق فى افعال الصلاة ومقدماتها بين الواجبة والمستحبة

لذكر الاذان والاقامة فى الرواية الاولى .

الثانية :

جريان هذه القاعدة انما هو فى مورد يعلم المكلف بالمكلف به و لكن يشك لاجل الغفلة فى كيفية صدور الفعل منه لقوله ﷺ فى الرواية الثامنة (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) فلا نجرى فى صورة الجهل بكيفية التكليف ظاهراً بل يرجع فيها الى الاصول العملية ولا تجرى ايضاً فيمن يحتمل الترك عمداً على الاظهر .

الثالثة :

الشك فى الشرط مثل الوضوء ان كان فى اثناء الصلاة فالاظهر الاعتداد به فيلزمه الطهارة ثم الصلاة وان كان بعدها جرت قاعدة الفراغ لكن يأتى به للاعمال المستقبلة لعدم جريان القاعدة بالنسبة اليها وتدل على ذلك الرواية التاسعة بعد حمل قول السائل فيها «ثم يشك على وضوء هو ام لا» على الشك السارى يعنى كان يعتقد انه على وضوء ثم زال اعتقاده وانقلب شكاً .

المطلب الثالث

من مطالب الخاتمة ان اصالة الصحة فى فعل المسلم مقدمة على الاستصحاب فى الجملة سواء قلنا انها امارة اواصل لورودها فى مورده . فلو تيقنا بنجاسة شيء ثم شككنا فى تطهيره استصحبنا نجاسته ولو تصدى مسلم لتطهيره حمل على الصحة وثبتت طهارته .

وقد استدل على هذه القاعدة بالادلة الاربعة ولكن لايخلو بعضها من مناقشة ، نعم الاجماع فى الجملة كانه لااشكال فيه فتوى وعملا وسيرة

وان اختلفوا فى بعض الصغريات .

اما مااستدل به من الايات فالانصاف عدم دلالتهـا نحوقوله تعالى:

وقولوا للناس حسناً.

وقوله تعالى: **اجتنبوا كثيراً من الظن .**

و قوله تعالى: **اوفوا بالعقود .**

ولعل بعض الاخبار لاتخلو من دلالة مثل ماعن امير المؤمنين عليه السلام : (ضع امر اخيك على احسنه حتى يأتيك ما يقلبك عنه ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوء وانت تجد لها فى الخير سبيلا) .

وما روى عن الصادق عليه السلام (كذب سمعك وبصرك عن اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال وقال لم اقل فصدقه وكذبهم) .

وما ورد (ان المؤمن لايتهم اخاه) ونحو ذلك . وهذه الاخبار اخص من الدعوى لانها لاتدل الا على لزوم الحمل على الخير لا على الشر فلاتدل على لزوم حمل كل مايصدر منه على الصحة والصواب ولو ماكان صدر منه على سبيل الغفلة عن بعض شرائطه مثلا او ماكان معتقداً هو صحته ، مثل مالو اعتقد عدم وجوب السورة فى الصلاة وشك الحامل المعتقد بوجوبها فى اتيان ذلك المصلى لها فلاتدل هذه الاخبار على لزوم الحمل على اتيانه بها لان تركها لايعد شراً بالنسبة اليه لاعتقاده عدم وجوبها وهذه الاخبار خاصة ايضاً بالمؤمن لذكر الاخ فيها المراد منه المؤمن .

اما اصالة الصحة المطلقة فى العبادات والمعاملات فمستندها ظاهراً السيرة المستمرة من قديم العصور والا لما انتظم امر الناس . واما تفصيل مواردها فيطول به المقام ومجمل القول فيها ان ما ثبتت فيه السيرة فهو الثابت و الا فلا .

المطلب الرابع

ان الاستصحاب حيث استظهرنا انه لايجرى فى الاحكام التكليفية مطلقاً ولا فى الوضعية الكلية كما مر فلا تعارض بينه وبين الاصول العملية الجارية فى تلك الاحكام لعدم جريانه و لكن لوجرت بعض تلك الاصول العملية فى الاحكام الوضعية الجزئية و كان فى موردها استصحاب قدم عليها ، كما لوتيقن الطهارة ثم شك فى الحدث فقاعدة الاشتغال تقتضى الاتيان بالطهارة ، والاستصحاب يقتضى العدم ، ووجه تقديمه واضح لان قاعدة الاشتغال اليقينى و ان اقتضت الفراغ اليقينى و لكن الاستصحاب يثبت ان الطهارة المشكوكة فعلا هى بحكم المتيقنة عند الشارع فهو حاكم او وارد عليها .

المطلب الخامس

ان الاستصحاب اذا كان رافعاً لموضوع الشك فى استصحاب آخر فلامحالة يكون الاول مانعاً من جريان الثانى لان شرط الاستصحاب تحقق ركنيه وهما «اليقين السابق» و «الشك اللاحق» فاذا زال احدهما لم يجر الاستصحاب وهذا هو المسمى عند المتأخرين : «بالشك السببى والمسببى» كما لوتيقن بطهارة ماء ثم شك فى عروض نجاسة له استصحب طهارته و ترتب كل اثر شرعى عليه من جواز الوضوء به وتطهير المتنجس ، فلوطهر به ثوبا متنجساً فلا يجرى فى ذلك الثوب استصحاب النجاسة لزوال الشك بنجاسته حينئذ لانه طهره بماء محكوم عليه شرعا بالمطهرية والا لالغى حكم الاستصحاب و انسد بابه .

الخلاصة

(أ) الاستصحاب يجرى فى الاحكام التكليفية والوضعية الكلية و

الجزئية والموضوعات عند اكثر المتأخرين ، ولكن الاظهر عدم جريانه الا فى الاحكام الوضعية الجزئية لنفس المكلف و الموضوعات للاحكام الشرعية والامور الخارجية التى يترتب عليها أثر شرعى ولو بواسطة امر عقلى أوعادى قطعى الحصول فيما اذاكان الشك فى الرافع .

(ب) لابد فى الاستصحاب من يقين سابق أوماهو بحكم اليقين مثل الثبوت بالبينة ولابد فيه من شك لاحق .

(ج) ان قاعدتى «التجاوز و الفراغ» قاعدة واحدة ظاهراً موردها «الشك فى الشىء بعد تجاوز محله والدخول فى غيره» .

(د) اصالة الصحة فى فعل المسلم مقدمة على الاستصحاب فى الجملة لورودها فى مورده ، فلو استصحبنا نجاسة شىء و تصدى مسلم لتطهيره حمل على الصحة وثبتت طهارته .

تمرينات

١ـ ما هو الاستصحاب وما قاعدة «المقتضى و المانع» وما قاعدة «الشك السارى» ؟

٢ـ ما هى انواع الاستصحاب و الاقوال فيه ؟

٣ـ ما عمدة ادلة الاستصحاب ؟

٤ـ هل عرفت تنبيهات الاستصحاب ؟اوضح لنا الثالث منها والرابع والخامس و السابع .

٥ ـ ماذا تستظهر من اخبار « قاعدة التجاوز والفراغ » انها قاعدة واحدة ام اثنتان ولماذا ؟

٦ـ بين الشك السببى والمسببى وحكم الاستصحاب فيهما



التعادل و التراجيح

التعادل والتراجيح :

هذا الفصل انما يعقد لتعارض الادلة ، و التعارض معناه : ان احد الدليلين صار فيعرض الاخردون طوله فصار بينهما تمانع بين مدلولي الدليلين وهو غير باب «التزاحم بين الحكمين» لان التزاحم عبارة عن وجود ملاكين لحكمين في وقت واحد لايتمكن المكلف من امتثالهما معا ، كمااذا كلف بانقاذ غريقين في وقت واحد ولايسعه الاانقاذ واحد منهما ، وهنا يقدم الاهم ان كان كما اذا كان احدهما وليا لان الملاك في كلا الواجبين موجود بخلاف باب التعارض فان الملاك في احدهما غيرثابت وان كانت الحجية ثابتة اذ المفروض انكلا منهما تام الحجية من حيث الدليل فلايقدم فيه الاهم على غيره لعدم معلومية كونه حكما واقعيا .

ثم ان المتعارضين ، امـا ان يكون بينهما تكافؤ او يكون في احدهما مزية مرجحة للاخذبه .

وقبل بيان حكم القسمين لابد من تقديم مقدمات .

الاولى :

ان المتعارضين انكان بينهما تباين فلا اشكال في جريان حكم التعارض بينهما وان كـان بينهما عموم و خصوص من وجه ففي مورد تنافيهما نقل بناء بعض العلماء على الرجوع الىالاصول الجارية فيذلك المقام وربما قيل بالترجيح بينهما بمرجحات الرواية ، اوبالتخيير ولعل الرجوع الى الاصول اقرب لعدم تحقق شمول اخبار الترجيح و التخيير لمورد العموم والخصوص من وجه وان كانله وجه .

وانكان بينهما عموم وخصوص مطلق فيجمع بينهما بجمع عرفي

ولا يحكم عليهما بحكم التعارض لان العرف يقدم الخاص على العام و يحمل العام عليه لان الخاص يكون غالبا اظهر من العـام فى عمومه ، نعم لوكان العام نصا فى العموم قدم على الخاص الظاهر وهكذا فى كل مورد كان احد المتعارضين نصا والاخر ظاهرا يقدم النص على الظاهر لان النص لا يمكن تأويله و الظاهر يمكن تأويله و كذلك يقدم العرف المقيد على المطلق ويحملون المطلق عليه كالعام والخاص المطلقين .

الثانية :

يعتبر فى المتعارضين اتحاد المورد فلاتعارض بين الدليل الحاكم او الوارد وبين المحكوم و المورود عليه مثل موارد الامارات و موارد الاصول لان موارد الاولى : نفس الاحكام الواقعية ، وموارد الثانية : الشك فى الاحكام الواقعية .

ولابأس هنا ببيان معنى « التخصيص» و «التخصص» و «الحكومة» و«الورود» بين الادلة .

فالتخصيص : هو (اخراج بعض افراد العام عن الحكم بلاتصرف فى موضوع العـام و لا فـى الحكم) . مثل : « اكرم العلماء ولا تكرم فساقهم » .

و الحكومة : هو (اخـراج بعض افراد العام عن الحكم ايضا او ادخاله فيه و لكن بتصرف فى الموضوع غالبا) . كما لوورد « اكرم العلماء» وورد : «المنجم ليس بعالم» و نحو « الشاك فى الركعات يبنى على الاكثر ؛ ولاشك لكثير الشك» فموضوع الاول ، العالم ؛ وموضوع الثانى الشاك ، وقوله «المنجم ليس بعالم» حاكم على الاول لانه تصرف فى موضوعه حيث اعتبر المنجم الذى هوعالم بالتنجيم ليس بعالم وقوله:

«لا شك لكثير الشك» حاكم على الثانى لانه تصرف فى موضوعه حيث اعتبر شك كثير الشك الذى هومن الشاكين ليس بشك .

و التخصص : هو (خروج بعض الافراد عن موضوع العام حقيقة) على نحو خروج الجاهل عن موضوع اكرم العلماء كما لوورد «الغناء حرام» وورد «الحداء حلال» لانه ليس من افراد الغناء .

و الورود : هو (خروج بعض الا فراد ايضا عن موضوع العام او دخوله فيه ولكن لابالحقيقة بل بالتعبد) لورود دليل يسمى بالوارد دل على خروجه او دخوله تعبدا لاحقيقة و من هناتبين ان الفرق بين «الحكومة» و «الورود» ضئيل ودقيق ولذلك كثيرا مايختلف العلماء فى بعض الادلة انها حاكمة او واردة ؛ و هذا اصطلاح نشأ بين المتأخرين فلو رجعوهما الى معنى واحد شامل لهما لكان اولى و لا مشاحة بالاصطلاح .

الثالثة :

المتعارضان هل يمكن تأويلهما قبل اعمال المرجحات و قبل التخيير بينهما ؟ قيل : نعم و هو على اطلاقه مشكل لان فتح باب التأويل اذا لم تكن عليه قرينة او انس بـه العرف يسد باب الترجيح الذى دلت عليه الروايات وتسالم عليه معظم العلماء، اذما من متعارضين الاويمكن تأويلهما اواحدهما بتأويل فاين اذن مورد الترجيح بين المتعارضات ؟ .

مثلا : لوورد «ادع علماء البلد» وورد : «لاتدع علماء البلد» لايمكن حمل الاول على علماء الجانب الايمن و الثانى على الايسر بلاقرينة و لا شاهد ولاانصراف و لاانس به عند العرف فلوكان تأويل يألفه العرف لا بأس به . وهذامعنى قولهم : الجمع اولى من الطرح ، نعم لو كانا مقطوعى

الصدور كآيتين او متواترين و لا يمكن الجمع بين ظاهريهما وجب تأويلهما اواحدهما حسب المناسبات لعدم امكان الطرح .

اذا تبين هذا فنقول : المتكافئان من المتعارضين و هما اللذان لامزية لاحدهما توجب ترجيحه على الاخر حكمهما التخيير فى العمل بايهما لدلالة اخبار التخيير على ذلك دون التوقف لان ظاهر ادلة التوقف بل صريحها انها فى مقام امكان لقاء الامام عليه السلام امافى مثل زمن الغيبة فلا .

و هل التخيير بدوى ام استمرارى ؟ وجهان و لكن ظاهر مثل قوله «ع» (اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الاخر) هوالاول ولان فى الاخذ بالخبر الاخرمخالفة قطعية عملية اوالتزامية .

و اما ما كان فى احدهما مزية رجحان على الاخر فقيل فيهما بالتخيير ايضا ، و لكن المشهور بل نقل عليه الاجماع هو الاخذ بالارجح منهما و قيل بافضلية الاخذ بالارجح ، و هل يقتصر على المرجحات المنصوصة وعلى ترتيب بينها مخصوص اويتعدى الى غيرها ممايفيد الاقربية الىالواقع اويفيد الظن به بترتيب بينها مخصوص اوبغير ترتيب ؟ وجوه واقوال و لعل اظهرها لزوم الترجيح بكل مرجح يفيد الاقربية الى الواقع بلاترتيب بينها وعند تعارضها و فقد الارجحية بينها فالتخيير .

ولنذكر المهم من اخبار التخيير و الترجيح ليظهر المحصل من مجموعها .

١ - خبرابن الجهم عن الرضا «ع» قلت يجيئناالرجلان و كلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولايعلم ايهماالحق . قال: (فاذا لم يعلم فموسع عليك

بايهما اخذت) .

٢- خبر الحرث بن المغيرة عن ابى عبدالله عليه السلام قال : (اذا سمعت من اصحابك الحديث و كلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم فترد عليه) .

٣ - مكاتبة الحميرى للحجة عجل الله فرجه وفى جوابه عليه السلام عن الحديثين (وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا) .

٤- مقبولة عمر بن حنظلة التى رواها المشايخ الثلاثة فى كتبهم وهى العمدة فى المقام . قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة فى دين اوميراث فتحاكما الى السلطان اوالى القضاة ايحل ذلك ؟ قال : (من تحاكم اليهم فى حق اوباطل فانما تحاكم الى الطاغوت و مايحكم له فانما يأخذه سحتا وان كان حقه ثابتا لانه اخذ بحكم الطاغوت وانما امر الله ان يكفر به قال الله تعالى **يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به**

قلت : فكيف يصنعان ؟ قال : (ينظران من كان منكم من قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فانى قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل فانما بحكم الله استخف وعلينا قد رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله) .

قلت : فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين فى حقهما فاختلفا فيما حكما و كلاهما اختلفا فى حديثكم؟ قال: (الحكم ماحكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما فى الحديث و اورعهما ولا يلتفت الى مايحكم به الاخر) .

قلت : فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما

على الاخر. قال : (ينظر الى ماكان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمهما و يترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لاريب فيه وانما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع ، وامر بين غيه فيجتنب ، و امر مشكل يرد حكمه الى الله . قال رسول الله ﷺ حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع فى المحرمات وهلك من حيث لا يعلم) .

قال قلت : فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم ؟

قال : (ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف (١)... فيؤخذ به ويترك ماخالف الكتاب و السنة ووافق ...) .

قلت : جعلت فداك ارأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقا ... والاخر مخالفا باى الخبرين يؤخذ ؟

قال : (ما خالف ... ففيه الرشاد) . فقلت : جعلت فداك فان وافقهم الخبران جميعا ؟.

قال : (ينظر الى ماهم اميل اليه حكامهم و قضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر) .

قلت : فان وافق حكامهم الخبرين جميعا ؟ قال : (اذا كان ذلك

---

(١) ذكر الامام (ع) هنا طائفة من المسلمين اغفلنا ذكرها فى هذا الباب كانت تخالف اهل بيت النبى (ص) حتى اضطروا (ع) ان يجعلوا للمقتدين بهم احد مرجحات الرواية عند التعارض الاخذ بالمخالف لها لانه قرينة على موافقته لرأيهم (ع) .

فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات) .

٥ - رواية صاحب غوالى اللئالى عن العلامة مرفوعة الى زرارة .

قال : سألت اباجعفر عليه السلام فقلت له جعلت فداك يأتى عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما آخذ ؟

قال : (يا زرارة خذ بمااشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر) . فقلت : ياسيدى انهما معا مشهوران مأثوران عنكم . فقال : (خذ بمايقول اعدلهما عندك واوثقهما فى نفسك) . فقلت : انهما معا مرضيان موثقان. فقال : (انظرما وافق منهما . . . فاتركه وخذ بما خالف فان الحق فيماخالفهم) . قلت : ربما كانا موافقين لهم اومخالفين فكيف اصنع ؟

قال : (اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الاخر) . قلت : فانهما معا موافقان للاحتياط اومخالفان له . فقال : (اذن فتخير احدهما فتأخذ به ودع الاخر) .

٦- ما عن الاحتجاج بسنده الى ابى عبدالله عليه السلام قال لبعض اصحابه (ارأيتك لو حدثتك بحديث العام ثم جئتنى من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ ؟) قال : كنت آخذ بالاخير . فقال لى (رحمك الله تعالى) .

٧- ماعنه ايضاً بسنده عن ابى عمرو الكنانى عنه عليه السلام . قال : (يا أبا عمرو ارأيت لو حدثتك بحديث او افتيتك بفتيا ثم جئت بعد ذلك تسألنى عنه فاخبرتك بخلاف ما كنت اخبرتك اوافتيتك بخلاف ذلك بايهما كنت تأخذ ؟) . قلت : باحدثهما وادع الاخر . قال : (قداصبت ياابا عمرو ابى الله الا ان يعبد سرا اما والله لان فعلتم ذلك انه لخير لى ولكم ابى الله

لنا فی دینه الا التقیة) .

٨ - مابسنده عن الامام الرضا «ع» انه قال (ان فی اخبارنا محکما کمحکم القرآن ومتشابها کمتشابه القرآن فردوا متشابهها الی محکمها ولا تتبعوا متشابهها دون محکمها فتضلوا) .

٩ - ما عن معانی الاخبار بسنده عن داود بن فرقد قال : سمعت أباعبدالله یقول (انتم افقه الناس اذا عرفتم معانی کلامنا ان الکلمة لتنصرف علی وجوه فلوشاء انسان لصرف کلامه حیث شاء ولا یکذب) .

١٠ - ماعن رسالة القطب الراوندی بسنده الصحیح کما ذکر عن الصادق علیه السلام (اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوهما علی کتاب الله فما وافق فخذوه وما خالف کتاب الله فذروه فان لم تجدوه فی کتاب الله فاعرضوهما علی اخبار . . . فماوافق اخبارهم فذروه وماخالف اخبارهم فخذوه) .

وفی بعضها امر بالعرض علی کتاب الله و سنن رسوله ﷺ ثم التوقف والرد الیهم .

و فی اخبار عدیدة امر بالعرض علی اخبار هؤلاء دون غیرها من المرجحات .

وانت اذا امعنت النظر فی هذه الاخبار تجد ان بعضها یأمر بالتخییر وهی الثلاثة الاول والباقی یأمر بالترجیح لزوما لا بنحو الافضلیة لان لسانها آب عن ذلك کما هو واضح ، و لکن مقبولة ابن حنظلة امرت بالاخذ بالاشهر روایة لان صدرها ظاهر بل صریح فی الحاکمین دون الروایة ، ثم امرت بالاخذ بموافق الکتاب والسنة ومخالف القوم معا ثم بمخالفهم فقط ، ثم بمخالف میل حکامهم و قضاتهم ثم بنا لتوقف حتی لقاء

الامام « ع » .

ومر فوعة زرارة امرت بالاخذ بالا شهر رواية عند الاصحاب ، ثم بالاعدل والاوثق . ثم بمخالفهم ، ثم بالاحوط ، ثم بالتخيير .

وان روايتى الاحتجاج و هى السادسة و السابعة امضت ترجيح الاحدث زماناً وهوالاخيرمن الروايتين، والثانيةاشارت الى ان ذلكللتقية فينبغى حملها على ما اذا احتملت الرواية الاولى من المتعارضتين للتقية دون الثانية كما اذا كانت الاولى بمحضرمن يتقى منه دون الاخرى و الا فلوانعكس الامر بان كانت الاولى بينه و بين الامام «ع» فحسب والثانية بمحضر بعضهم كان العمل بالاولى لحمل الثانية على التقية الااذا احتمل ان الامام (ع) امره بالعمل بالتقية فيكون العمل بالثانية تقية حتى يرتفع موجبها هذا ولكن الانصاف انه لاينبغى عد هذه الرواية وسابقتهامن اخبار التراجيح لان موردها المشافهة مع الامام «ع» .

واما الثامنة و التاسعة فذكرت ترجيح الدلالة وانه لا يتسرع الانسان لطرح الاخبار الموهمة اوالعمل بالمجمل منها بل يأخذ بالنص او الظاهر و يحمل المجمل عليه .

واماالعاشرة فامرت بالعرض على الكتاب ثم على اخبار القوم ، و بعضها على الكتاب والسنة ؛ وفى جملة على اخبار القوم فقط . فهذاالاختلاف الكثير فى بيان المرجحات ومقدارها وترتيبها والاقتصار على واحد منها ممايدلنا دلالة واضحة على عدم الترتيب بينها وعلى ان المهم هـو الاخذ بالارجح والاقرب الى الواقع مهما كان لان المرجحات المنصوصة كلها تقرب الى الواقع ولو كان الترتيب واجبا لاهتم به ائمتنا عليهم السلام لشدة الحاجة اليه اذ عليه ترتكز قواعد الاحكام ومعرفة الحلال والحرام . وان

مراتب المرجحات لو كانت لازمة لكانت معلومة عند اصحابهم المستنبطين لاحكامهم . وانهم عليهم السلام اهتموا فى بيان اصل الترجيح ولذلك وردت اخبار كثيرة فيه دون ترتيب .

ومايترائى من ظهور المقبولة والمرفوعة فى الترتيب فغير مسلم لان مثل هذا التعبير والتركيب يستعمل كثيرا فى الامور التى لا ترتيب بينها ، و لوسلم ظهورهما فى الترتيب فكيف الجمع بينهما و هى مختلفة ترتيبا ومخالفة لبقية الاخبار . وان تعدى كثير من الفقهاء فى الفقه عن المرجحات المنصوصة الى كل مرجح يوجب الا طمئنان والاقربية الى الواقع وعدم ملاحظة الترتيب الوارد فى المقبولة لجلى وكثير .

ثم ان تسالم العلماء على الترجيح حتى كاد ان يكون بلا خلاف الا ما ربما يظهر من عبارة الشيخ الكلينى - رحمه الله - من التخيير يدلنا دلالة لاريب يختلجها ان ذلك التسالم كان بين اصحاب الائمة «ع» ايضاً لاتصال العصر. فعلى هذا يتضح ان اخبار التخيير المطلقة انما وردت فى مقام التكافؤ التام بين المتعارضين وعدم وجود مزية مرجحة لاحد الطرفين لانه على ماذكرنا يكون الترجيح حين وجود المرجح امراً مركوزاً فى اذهان اصحابهم فاذا اطلقوا عليهم السلام الحكم بالتخيير عرف الاصحاب ان ذلك فى مقام التكافؤ التام و عدم وجود مزية .

تنبيه على امور

الاول :

لعل المراد بمخالفة الكتاب فى اخبار التراجيح ليس هى خصوص المخالفة بالتناقض والتباين الكلى لان عدم حجية المباين الصريح شىء معلوم لكل احد وذلك لان الخبر المناقض للقرآن زخرف وباطل وقد نبه

ائمة الهدى (ع) الى انه زخرف فى اخبار اخر غير اخبار التراجيح عند التعارض ومثل هذا اذا كان صريح المباينة لا يرويه احد الا بعض خليعى الدساسين لرعاع المغفلين لا لعرفاء المؤمنين ولا يسأل مثل زرارة و امثاله من علماء اصحابهم عنه من الامام «ع» ولا يجعل عندهم فى عداد المتعارضين. أفترى انه هل يرتاب احد منهم فى كذب مثل قول قائل : ان الانثى ترث ضعف مايرثه الذكر: مثلا ونحو ذلك ؟ فالمراد اذن من المخالفة للكتاب فى هذا الباب على الظاهر هى مطلق المخالفة ولو بمثل العموم والخصوص او الظاهر وغير الظاهر ونحوهما ولذلك رجحنا فى باب « تخصيص الكتاب» فى الجزء الاول عدم جواز تخصيصه بخبر الواحد ما لم يحتف بقرائن توجب الاطمئنان الاكيد بصدوره بحيث يكون كمقطوع الصدور وان كان هذا خلاف المشهور وقد اوضحنا ذلك فى محله .

واما مخالفة القوم فوجهه : ان ذلك اما لاجل قوة احتمال صدور الموافق لهم مجاراة ، واما لاجل ان كثيرا منهم كانوا يظهرون الخلاف لاهل البيت الطاهر عليهم السلام فيأخذون الاحكام منهم «ع» للفتوى بخلافها كما ورد فى خبر اسحق الارجائى الذى رواه الشيخ الانصارى رحمه الله فى فرائده قال: قال ابو عبدالله «ع» (اتدرى لم أمرتم بالاخذ بخلاف مايقوله٠٠) فقلت : لا ادرى . فقال : (ان علياً صلوات الله عليه لم يكن يدين الله بشىء الا خالف عليه٠٠٠ ارادة لابطال امره وكانوا يسئلونه صلوات الله عليه عن الشىء الذى لا يعلمونه فاذا افتاهم بشىء جعلوا له ضدا من عندهم) الحديث .

والظاهر ان كلا هذين الوجهين صارا السبب فى جعلهم صلوات الله عليهم مخالفة هؤلاء القوم من مرجحات الخبر عند التعارض و فيما عداه

لابأس بالاخبار الموافقة لهم .

الثانى :

يلزم الفحص عن المرجحات قبل التخيير بمعنى انه اذا وجد خبران متعارضان لايعلم انهما متكافئان اوفى احدهما مزية توجب رجحانه فلايمكن المبادرة للاخذ باحدهما تخييراً بل يلزمه الفحص عن مرجحات السند وجهة الصدور والموافقة للكتاب والسنة ومرجحات الدلالة وهكذا حتى يتميز عنده حال الخبرين ، فان كانا متكافئين تخير بين العمل بايهما شاء وترك الاخر بتاتا كانه ليس بحجة على مااستظهرناه من التخيير البدوى لا الاستمرارى . وان كان لاحدهما جهة ترجيح يوجب اقربيته الى الواقع لزم الاخذ به و ترك الاخر .

حجتنا على وجوب الفحص : بعد الاجماع المنقول ظواهر اخبار الترجيح مثل قوله «ع» (ينظر الى ماكان من روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به) .

و قوله « ع » : (ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب و السنة و خالف ... فيؤخذ به) .

وقوله «ع» : (ينظر ما هم اميل اليه حكامهم وقضاتهم فيترك) .

وقوله «ع» : (انظر ما وافق منهما ... فاتركه) .

وقوله «ع» : (فاعرضوهما على كتاب الله) .

وقوله «ع» : (فاعرضوهما على اخبار ...) .

وغير ذلك مما ظاهره البحث والنظر الى ان يتضح وجود المرجح اوعدم وجوده .

و الذى يلفت النظر الى حقيقة ما استظهرناه ان موارد الترجيح

التي لاتحتاج الى الفحص لم يذكر فيها الامام « ع » كلمة «انظر» او «اعرضهما» مثل (خذبما فيه الحائطة لدينك) فان الفقيه يعرف الاحوط منهما بالفحص و لكن يبعد ان يستحضر الفقيه جميع آيات الاحكام و اخبار السنة واخبار القوم ولذلك امره ﷺ باعمال النظر والعرض ولانعنى بالفحص الاذلك .

الثالث :

انه اذا انتفت المرجحات ولزم التخيير فالمجتهد فى تلك المسألة - سواءأكان مطلقا أو متجزئا - يتخير فى عمل نفسه فيعمل بايهما شاء . امابالنسبة الى مقلديه فهل يفتى بعملهم على طبق مااختاره هو من الخبرين لزوما ؟ اويفتيهم بالتخيير فى العمل على طبق واحد من الخبرين بحيث كل مقلد يختار ماشاء من احد الخبرين فيعمل به ؟ وجهان بل قولان و المسألة لاتخلومن الاشكال وتحتاج الى التأمل .

الرابع :

الظاهر ان التعارض و التكافؤ فى مثل اقوال اللغويين فى معانى الالفاظ واقوال علماءالرجال فى احوال الرواة ونحوهما يوجب التساقط لان الظاهر ان الاصل الاولى فى تعارض الشيئين التساقط كما حققه المحققون لان حجية المذكورات من باب الطريقية الموصلة الى ساحة الواقع لاالسببية التى تجعلها بنفسها ذات مصلحة يلزم الاخذ بها لنفسها لالجهة طريقيتها ، و اذاتعارض الطريقان تساقطا ويرجع فى المسألة الى الاصول المقررة لها .

الخلاصة

الخبران المتعارضان ان كان بين مدلوليهما اطلاق وتقييد حمل

المطلق على المقيد .

وان كان بينهما عموم وخصوص حمل العام على الخاص.

و ان كان بينهما عموم و خصوص من وجه رجع فى مورد التعارض الى الاصول الجارية فى ذلك المقام على وجه . وان كان بينهما تباين فان كانا قطعيين وجب تأويلهما او احدهما بالمناسب ، و الافان امكن تأويلهما بما هو مقبول عند العرف و منصرف اليه قدم التأويل والافان لم يكن احدهما حاكما اووارداً على الاخر جرى حكم التعارض بينهما فان لم يكن فى احدهما مزية توجب رجحانه تخير فى العمل بايهما شاء ، وان كانت مزية توجب الاقربية الى الواقع مثل الاعدلية والاورعية و الاشهرية ونحوها قدم صاحبها . فان تعارضت المرجحات قدم الارجح منها والاقرب الى الواقع والافالتخيير ظاهرا بعدالفحص عن المرجحات وعدم العثور عليها.

تمرينات

١ ـ ماالفرق بين باب التزاحم وباب التعارض ؟

٢ ـ ماهو «التخصيص» و «التخصص» و «الورود» و«الحكومة» ؟

٣ ـ أيقتصر فى المتعارضين على المرجحات المنصوصة و على ترتيب مخصوص امبتعدى الىغيرها بغيرترتيب ويؤخذ بمايوجبالاقربية الى الواقع ؟ وماذا تستظهر من الاخبار فى ذلك ؟ .

٤ ـ عندتعارض اقوال اللغويين اواقوال علماء الرجال فيما يتعلق بالحكم الشرعى ماهوالمرجع؟ .



الاجتهاد والتقليد

الاجتهاد :

هو: استنباط الاحكام الشرعية من ادلتها

وهو امامطلق او متجزى .

فالمجتهد المطلق هو (المستنبط العارف باستنباطجميع الاحكام الشرعية) .

والمتجزى : هو(المستنبطالعارف باستنباط بعضها) ولا اشكال و لاريب فى امكان الاول فى هذه العصور وتحققه كما لا اشكال فى امكان الثانى وتحققه لان المطلق لايمكن حصوله دفعة بل شيئاًفشيئاً وهومعنى التجزى ولان ظواهر الالفاظ حجة فى حق كل عارف بها ، وحجية الايات والاخبار مطلقة لكل عارف بها، غاية الامر يحتاج الى البحث عن المعارضات لها والمفروض ان المتجزى متمكن من ذلك .

ثم هل تكون فتواه حجة على نفسه ؟ الاظهر الحجية لانه عالم بالحكم فى رأيه والعالم بالحكم يلزمه العمل به فعلى هذا لايحتاج الى رجوعه الى المجتهد المطلق فى جواز عمله بفتوى نفسه ، فقول بعضهم ان المتجزى محال ان يعرف حكم نفسه بعيد ظاهرا بعد ما كانت خطابات الاحكام متوجهة الى الناس عامة لاالى ارباب الاجتهاد المطلق خاصة فكل احد عرف حكمه يلزمه امتثاله .

اما نفوذ حكومته فالظاهر العدم لظهور اخبار نصب الفقيه حاكما فى المجتهد المطلق نعم لايبعد شمولها للمجتهد فى معظم الاحكام العامة البلوى .

اما التقليد فهو: **جعل غير المجتهد عمله موافقا لفتوى المجتهد فى الاحكام الشرعية**

فهو مقارن للعمل ولايحتاج الى سبقه عليه اذ لادور مع التقارن ولاريب فى وجوبه على من لايتمكن فعلا من الاجتهاد و الاحتياط لانه ظاهرا من باب الرجوع الى اهل الخبرة وعليه سيرة العقلاء فى جميع شؤونهم واحوالهم فى امور دينهم ودنياهم بل لولاه لاختل نظام العالم لان كل فرد فرد من الناس لايجمع علوم الدين والدنيا مع انه محتاج الى كثير منهما فلولا رجوع غير العالم بها الى العالم بها لتعطل نظام البشرية و الاحكام الشرعية ، وان الشارع امضى عمل العقلاء فى الرجوع الى الفقهاء باوامر شتى ومضامين مختلفة كاخبار مدح العلماء وانهم ورثة الانبياء «ع» واوامر الرجوع اليهم والاخذ عنهم والسؤال منهم .

واخبار الامر بالتفقه للتعلم والتعليم ، و كآية التفقه لاجل الانذار من الفقهاء للناس وحذر الناس عقيب الانذار ، وكعموم آية سؤال اهل الذكر وان كان الظاهر ارادة خصوص العترة «ع» منها لورود ذلك ، وكاخبار مروية عن اهل البيت «ع» .

١ ـ ما روى من قول عبد العزيز بن المهدى للامام « ع » ربما احتاج ولست القاك فى كل وقت أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه معالم دينى ؟ قال (نعم) . وظاهرها ان قبول قول الثقة فى الرواية والفتوى كان معلوما عند السائل وتقرير الامام «ع» له على ذلك يدل على حجية قول الثقة .

٢ ـ جواب الامام عليه السلام كتابة عن السؤال عمن يعتمد عليه فى الدين فكتب (اعتمدا فى دينكما على كل مسن فى حبنا كثير القدم فى امرنا).

٣ ـ قوله «ع» حينما سأله ابن ابى يعفور عمن يرجع اليه اذا احتاج

اوسئل عن مسألة (فمايمنعك عن الثقفى) يعنى محمد بن مسلم .

٤ - قوله «ع» لشعيب العقر قوقى : (عليك بالاسدى) يعنى ابا بصير .

٥ - قوله «ع» لعلى بن المسيب : (عليك بزكريا بن آدم المامون على الدين و الدنيا) .

٦- قوله «ع» لابان بن تغلب : (اجلس فى مسجد المدينة وافت الناس فانى احب ان يرى فى شيعتى مثلك) .

٧-التوقيع الشريف المروى عن الحجة عجل الله تعالى فرجه لاسحق بن يعقوب حين سأله عن مشاكل اشكلت عليه كما عن الغيبة و اكمال الدين والاحتجاج فكتب عليه السلام فيما كتب : (واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتى عليكم وانا حجة الله) .

٨ - ما عن الاحتجاج عن تفسير العسكرى «ع» فى حديث طويل قال فيه «ع» : (فامامن كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه) الى آخره ، فهذه الطوائف من الاخبار بمجموعها تورث القطع بالمطلوب حتى ولو كان فى بعضها ضعف فى سند اودلالة لانها منجبرة بعمل العلماء بها و منهج الصلحا عليها مع تأييدها بسيرة العقلاء على الرجوع الى اهل الخبرة الذى عليه اطباق البشر قاطبة .

حول تقليد الاعلم

اختلف العلماء فى وجوب تقليد الافضل علما وعدمه على اقوال .

منها : وجوب تقليد الافضل مطلقا ووجوب الفحص عنه

ومنها : عدم وجوب ذلك مطلقا بل يتخير بين الافضل و الفاضل و

لكن تقليد الافضل افضل .

و منها : وجوب تقليد الافضل مع العلم به عينا و الفحص عنه مع العلم به اجمالا اذا علم بالاختلاف بينه و بين المفضول فى الفتاوى تفصيلا او اجمالا و يتخير اذا لم يعلم التفاضل ، او لم يعلم الاختلاف بينهما .

اما مع العلم بالاول والشك فى الثانى او العكس فهل يتخير؟ وجهان بل قولان ظاهرا ٠ وهذه المسألة ـ أى تقليد الافضل ـ هى معركة الآراء بين العلماء والاقرب منها هو الثانى ٠ ٠٠ حجتنا على ذلك .

اولا :

ان التقليد لما كان من باب الرجوع الى اهل الخبرة فلا الزام عقلا وعرفا فى هذا الباب بالرجوع الى الافضل و لذلك لا ترى العقلاء يقبحون الرجوع الى غيره .

فمن عمر دارا على رأى معمار يوجد اعرف منه بالعمارة لايفند رأيه احد.ومن استشار نجاراً متوسطا فكذلك٠ بل حتى فى الامور المهمة نرى العقلاء يرجعون الى المفضول بلا نكير كالرجوع الى سائر الاطباء مع وجود واحد اعلم منهم وعلى ذلك جرى اطباق العقلاء ٠ نعم الرجوع الى الافضل عندهم افضل .

فان قلت : فكيف قبحتم تقديم المفضول على الفاضل فى باب الامامة وما الفرق بينه وبين باب التقليد ؟

قلت : الفرق بينهما عظيم فان هذا الباب انما يحتاج المكلف فيه الى التقليد فى عمل نفسه فحسب لمعرفة الحكم وقول كل فقيه عالم بالحكم حجة .

واما باب الامامة فيحتاج الى امام واحد يكون هو الرأس والرئيس القابض على ازمة امور الدنيا والدين ويجب مبايعته و طاعته على جميع الناس فكيف لايكون افضلهم ، واذا كان مفضولا كيف يلزم الافضل بمتابعته و مبايعته و الانقياد له فى امور الدنيا و الدين مع ان الافضل يرى ان المفضول لم يصل الى الاحكام كوصوله اليها فكيف يتابعه و على كل فالفروق كثيرة واضحة .

ثانيا :

ان معنى الاعلم هو شيء مبهم لم يتضح عند العلماء و اهل الخبرة انفسهم فضلا عن عوام الناس ولاسيما البدو والعجائز وبنات تسع سنين و ابناء خمس عشرة سنة فاذا كان العلماء و اهل الخبرة انفسهم الى الآن لم يتفقوا على المراد من الاعلم وماهو المناط فيه ، أهو الاجود ملكة أو فهما؟ او الاكثر استنباطاً او اطلاعا ؟ فما هو اذن حال جهال العوام ، أيجتهدون فى تعيين معناه ؟ ام يقلدون اهل الخبرة وهم فى حيرة ؟ ام يقلدون الاعلم فى معنى الاعلم ؟ وهو دور صريح .

هذا مع ان تعيين الاعلم بعد معرفة معناه امر مشكل جدا ايضاً فانه امر يحتاج فيه الى الاحاطة بعلوم جميع العلماء ولا يكفى معرفة علم فقيه واحد او اكثر، وكيف تحيط اهل الخبرة بعلوم جميع اهل الارض من الفقهاء ومن فى الزوايا والخفايا .

ان هذا التكليف شاق من اصله لايتناسب تشريعه مع احكام الشريعة السهلة السمحاء .

مع ان الاعلم لو كان اقدم لكان منصبه تالى امر الامامة فى الاهمية ، فيقتضي ان ترد من حفظة هذا الدين وسدنته (ع) الاخبار الكثيرة المتواترة

المتضافرة التي تنتشر في مشارق الارض ومغاربها ، حتى يعلم العالم الاسلامي اجمع ذلك لئلا يقعوا في مفسدة تقليد غير الاعلم فتفسد جميع اعمالهم و عباداتهم والعياذ بالله ، مع انا لم نرعينا ولا اثراً من ذكر الاعلمية في الاخبار، في حين ان الائمة عليهم السلام ينبغي ان يبلغوا هذا الامر المهم الذي تبتني عليه فروع الدين اجمع ويبتدؤا به اصحابهم قبل ان يسألوا عنه كما اهتموا بامر الامامة التي تبتني عليها اصول الدين اجمع ؛ بل معرفة الاعلم ربما تكون اصعب على الناس من معرفة الامام ﷺ لان اختيار الامام بيد علام الغيوب يفضي به الى النبي ﷺ والنبي ينص عليه بمحضر من اصحابه ، ولكن الاعلم معرفته موكولة الى المكلف و العلم شيء غامض يصعب تمييز مراتبه حتى يعرف الاعلم فيه مع انه قد يبتلي بوجوب تعيينه وتمييزه لاجل تقليده بين آونة و اخرى فيما اذا مات الاعلم ثم الاعلم و الاعلم في ازمنة متقاربة .

و هذه اخبار التقليد سرد ناهـا عليك لعمرك تصفحها فهل تجد فيها شائبة ذكر الاعلمية التي يكلف بها الانسان في اول لحظة من بلوغه كلا بل لاتجد فيها الا الامر بالرجوع الى كل عالم فقيه راو لاحاديثهم متبع لطريقتهم .

فترى الامام ﷺ يرشد في اخذ الاحكام الى جماعة من اعلام اصحابه في اوقات متقاربة مع بعد التساوي بينهم في الفضل قطعاً ومع تمكنهم من الرجوع اليه ﷺ . بل في رواية تفسير العسكري «ع» وهي الاخيرة ظهور في التخيير لقوله «ع» فيها (فللعوام ان يقلدوه) مع ان التخيير لايكون في اصل التقليد لوجوبه بل في الافراد فالمعنى اذن انه يجوز للعوام تقليد اي فرد ممن اتصف بتلك الصفات .

وفى بعض تلك الاخبار السالفة قول السائل للامام «ع» أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه معالم دينى ؟ قال (ع) : (نعم) فيفهم منه ان كفاية الوثاقة شىء مفروس فى اذهانهم مفروغ عنه عندهم وتقرير الإمام (ع) له اعظم حجة على الكفاية من دون احتياج الى الاعلمية .

و حاصل الامر ان الناظر فى تلك الاخبار بامعان يجدها واضحة الدلالة على ان المناط هو الفقاهة و الورع دون الافقهية لان كلها واردة فى مقام البيان . فالى متى يؤخر امناءالله عليهم السلام الحكم بالرجوع الى الاعلم ؟ و متى ذكروه ؟ مع مسيس الحاجة الشديدة الاكيدة اليه بما لا مزيد عليه .

مع مافى وجوب الرجوع الى الاعلم فقط من المشاق والحرج عليه وعلى الناس اذ كيف يتمكن الواحد على ادارة دفتى امور الدين والعلم، وقدعرف المجربون كيف يشق على العالم الواحد اذاانتهت اليه الرئاسة العامة ادارة شؤون جميع المستفتين والفتاوى بحيث يكون فى الحكم عسر وحرج الا ان يكون المرجع مسددا بالعصمة ، مؤيدا بعناية ربانية، مستمدا علومه من الله كالنبى والامام .

واما القول بوجوب الرجوع الى الاعلم فى مورد العلم بالتفاضل او العلم بالاختلاف فى الفتوى و تقييد التخيير فى ذلك ـ الذى اثبتناه على الاطلاق ـ بصورة احتمال التساوى فى العلم واحتمال التساوى فى جميع الفتاوى فهو تقييد بصورة نادرة جدا ملحقة بالعدم اذيبعد جدا التساوى فى العلم بحد واحد بلاترجيح ، وكذلك يبعدجدا الاتفاق فى الفتاوى مع اختلاف مبانيها فى الاصول و القواعد المقررة لها فى الفقه ، وتراجيح الاخبار المتخالفة و اختلاف الاذواق والاراء فى كل مورد من

مواردها الذى يوجب ذلك كله عدم اتفاق فى الفتاوى .

فمتى اتفق اثنان من صدر الاسلام حتى زماننا هذا فى فتاويهما جميعا ؟

يعلم صحة مااقول كل من راجع اقوال الفقهاء ووفق بينها .

والحقيقة انه يحصل لكل احد عند التبصر والتفكر علم عادى ان كل فقيهين تردد بينهما الا علم لابد ان يكونا مختلفين فى بعض الفتاوى وانه لابدان يحصل له ظن قوى جدا باختلافهما فى درجة العلم من باب الحاق المشكوك بالاعم الاغلب لان فرض التساوى بينهما فى العلم احتمال واحد من بين الوف الاحتمالات فى مراتب التفاوت التى يمكن ان يقال انه لانهاية لها فكيف تناط الاحكام على هذه الاوهام .

ادلة لزوم تقليد الاعلم

استدل القائلون بلزوم الرجوع الى الافضل بانه اقرب الى الواقع اوالظن به اقوى .

وهو مدفوع بانه قد ينعكس الامر فيما اذا وافق قول المفضول قول الميت الافضل من الحى الافضل اووافق الاحتياط اوالقول المشهور او غير ذلك .

و استدلوا بالاجماع المنقول و جوابه : ان هذه الفتوى لم تكن معروفة عند القدماء ظاهرا ، بل لوادعى مدع الاجماع من اصحاب الائمة «ع» على العكس لم يكن مجازفا لانه لم يرد عنهم الا انهم كانوا يرجعون الى اقرب فقيه و ايسر راو من دون ملاحظة الاعلمية و ارشادات الائمة عليهم السلام كانت على هذا النحو كما مر نموذج منها فى اخبار الباب .
و لكن اشتهرت هذه الفتوى فى العصور المتأخرة اشتهارا كبيرا فاين

الاجماع ياترى ؟ .

و استدلوا بمقبولة عمر بن حنظلة المذكورة آنفا بتمامها على طولها فى اول اخبار التراجيح وهى لاتدل على ذلك لانها واردة في مقام الحكم لاالفتوى والتقليد ،ولوسلمنا عمومها للفتوى اواختصاصها بها فهى على مدعانا ادل لان الامام « ع» قال فيها (ينظر ان من كان منكم من قدروى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف احكامنا فليرضوا به حكما فانى قدجعلته عليكم حاكما) الى آخره فلم يذكر شرط الاعلمية مع انه فى مقام البيان قطعا . و اما قوله « ع » فيها بعد ذلك بعد فرض السائل اختيار كل واحد من المتخاصمين حكما غير الاخر فاختلف الحكمان فى حكمهما (الحكم ماحكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما فى الحديث و اورعهما) الى آخره فانما هو فى مقام قطع الخصومة لاجل اختلاف الحكمين وفى هذا المقام لاضير من الترجيح بذلك لحسم مادة النزاع.

و كذلك الكلام فى استدلالهم برواية داود بن الحصين عن الصادق «ع» فى رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما فى حكم وقع بينهما خلاف و اختلف العدلان بينهما عن قول ايهما يمضى الحكم ؟ قال «ع» : (ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا) .

واما قول امير المؤمنين «ع» للاشتر : (اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك) فظاهره انه للارشاد لاللوجوب لانه فى مقام نصب القاضى الحاكم ونفوذ حكم المفضول ممالااشكال فيه .

و زبدة القول ان من مجموع ما ذكرنا لا يبعد ان يحصل القطع بالتخيير بين تقليد الفاضل والمفضول ولوقيل : ان العامى الملتفت الى

ان التقليد من باب الرجوع الى اهل الخبرة وانه لايلزمه العقل فى هذا الباب بترجيح الافضل يجوز لـه الرجوع الى المفضول من غير تقليد للافضل فى هذه المسألة ولاسيما اذا اطلع على اخبار التقليد التى يذكرها له العلماء فلم يجد فيها عينا و لا اثرا للاعلمية بل وجدها ظـاهرة فى التخيير مع انها فى مقام البيان لكان لـه وجه ما ، و لكن رأى اهـل التحقيق من المتأخرين انه لابدله من تقليد الاعلم فى هذه المسألة .

اشتراط الحياة في مرجع التقليد

الظـاهر عدم جواز تقليد الميت ابتداء للا جماعـات المنقولـة المستفيضة عن الاساطين المتتبعين وخالف فى ذلك كثير من الاخباريين والظاهر ان الاجماع سابق عليهم .

ولان الميت لارأى له ولعدم الدليل المعتبر على جوازه لان اخبار اصل التقليد ليس فيها دلالة على ذلك بل هى منصرفة الى احياء الفقهاء.

واما البقاء على تقليد الميت فدليله غيرظاهر بل بعض الاجماعات المنقولة على عدم الجواز ظاهرها يعم الابتداء والاستدامة ، نعم استدل عليه باستصحاب الاحكام السابقة .

وجوابه : انامنعنا من جريانه فى الاحكام التكليفية مطلقا والوضعية الكلية كما مرفى محله .

وامامن اجراه فيها فله عنه اجوبة اخرى .

و على كل فانه ليس فى ادلة مجوزيه دلالة واضحة على الجواز ظاهرا فالعدول اقرب .

الخلاصة

(أ) المجتهد المطلق والمتجزىء فتواه حجة على نفسه

(ب) حكم المجتهد المطلق ماض دون المتجزىء

(ج) تقليد المجتهد واجب على غير المجتهد والمحتاط

(د) تقليد الاعلم واجب عند كثير من الفقهاء ولكن الاظهر عدمه

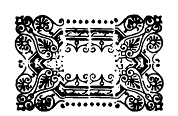
(هـ) يلزم تقليد الحى ابتداء، اما البقاء على تقليد الميت فدليل جوازه غير واضح

تمرينات

١ـ ماهو الاجتهاد وماهو التقليد ؟

٢ـ مازبدة دليل القول بوجوب تقليد الاعلم ، ومازبدة دليل القول بعدم وجوبه ؟

٣ـ ماهو الفرق بين باب «الامامة» وباب «التقليد» ؟ .



تحليل وتمحيص

لبعض أدلة الاحكام

تحليل وتمحيص لبعض ادلة الاحكام

علم من طى المباحث السابقة ان ادلة الاحكام الشرعية التى اتفق عليها المسلمون اجمع اربعة : الكتاب ، و السنة ، و الاجماع ، و دليل العقل مثل البراءة من التكليف بواجب لم يرد فيه نص .

وقد استوفينا البحث عن هذه الادلة الاربعة وعوارضها واحوالها واطوارها فى غضون هذا الكتاب . ولكن هناك ادلة اخرى اختلف فيها العلماء ، فمنهم من اعتمد عليها كمصدر لثبوت الاحكام الدينية واستدل بها ، ومنهم من منع من حجيتها وزيف الاعتماد عليها ، ولا بأس بالتعرض لها ؛ وتحليل دلالتها اوعدمها على ضوء البحث العلمى ، والتمحيص الحر ، اتماما للفائدة ؛ ووصولا للغرض .

١ - القياس

من تلك الادلة المختلف فيها «القياس» وعرفه بعضهم بانه :(الحاق واقعة لا نص على حكمها بواقعة ورد نص بحكمها فى الحكم الذى ورد به النص لتساوى الواقعتين فى علة هذا الحكم .) .

وهذا التعريف كما تراه ينطبق على منصوص العلة الذى لا مجال للشك فى حجيته وعلى مستنبط العلة كما يظهر ذلك ايضاً من تمثيلاته و تعريفات آخرين له .

اما منصوص العلة مثل تحريم النبيذ المسكر - اذا لم يعتبر خمراً - لاجل حرمة الخمر لعلة الاسكار فلا يعد قياساً لانه مما ثبت حكمه بالسنة تمسكاً بعموم العلة ، والقياس قسيم للسنة لاقسم منها .. و اما غيره من انواع القياس وهو مستنبط العلة فهو القياس حقيقة .

وخلاصة الامر : ان كل ما ثبتت علته و انحصارها و وجودها فى الفرع حجة قطعية فهو حجة وذلك مثل منصوص العلة ، وماثبت بالاولوية مثل حرمة ضرب الوالدين المأخوذ من قوله تعالى : **فلا تقل لهما اف** فحرمة الضرب اولى و الظاهر انه يعد من منصوص العلة ايضاً . وما عدا ذلك مما حجب عن الناس التوصل الى اسراره وعلله الحقيقية ولاسيما في مثل العبادات فهو محل الخلاف .

وذهب اهل البيت عليهم السلام الى تحريمه ؛ وهو المنقول عن جملة من الصحابة ، وعن علماء الشيعة قاطبة الا ابن الجنيد ، وعن الامام الشافعى (رض) في غير منضبط العلة، ونقل عن الظاهرية والنظامية تحريم القياس ، وذهب اكثر علماء المذاهب الى الاحتجاج به. ولنذكر الآن اهم ماذكر من ادلة حجيته وتمحيصها.

استدل عليه بالكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والعقل . اما الكتاب فآيات .

منها قوله تعالى : **فاعتبروا ياأولى الابصار**

وقوله : **اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تأويلا**

وقوله : **قل يحييها الذى انشأها اول مرة** جوابا لمن قال : **من يحيي العظام وهي رميم**

بتقريب : ان الاعتبار او العبرة ـ فى الآية الاولى ـ يشمل القياس والرد الى الله ورسوله ـ فى الثانية ـ هو رد الفرع الى الاصل الذى منه القياس ، واستدلال الله ـ فى الثالثة ـ على قدرته على الاحياء بعد الموت

بالانشاء قبله قياس .

و في دلالة الآيات على الحجية نظر بين لانه : اى دخل لامر الله سبحانه - في الآية الاولى - بالاتعاظ بالعبر في حجية القياس . واما الآية الثانية فظاهر معناها ان المتنازعين يلزمهم الرجوع الى آيات الكتاب و الى الرسول ﷺ في حياته والى سنته بعد وفاته لحسم مادة النزاع بينهم ، وليس فيها اى اشارة للقياس . واما الثالثة فمعناها اظهر من ان يخفى وهو : ان من انشأ هذا الخلق قادر على اعادة خلقه بالقدرة التى بها انشأه ، فاى قياس اشارت اليه الآية ، وعلى فرض الاشارة اليه فاى مناسبة بين قياس الله خلق الآخرة بخلق الدنيا بقياسنا الاحكام الشرعية التى لا نعلم عللها على سبيل الجزم واليقين ، واذا علمنا علة فكيف نعلم بانحصار العلة فيها ، واذا علمنا الانحصار وكانت العلة موجودة في الفرع كان من منصوص العلة الذى ثبت حكمه بالسنة مع ان القياس قسيم لها .

اما السنة فاحاديث .

١- حديث معاذ بن جبل : ان رسول الله ﷺ لما اراد ان يبعث معاذا الى اليمن قال له : (كيف تقضى اذا عرض لك قضاء؟) قال : اقضى بكتاب الله ، فان لم اجد فبسنة رسول الله ، فان لم اجد اجتهد رأيى ولا آلو فضرب رسول الله صدره وقال : (الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله) .

ووجه الاستدلال : ان النبى ﷺ اقر معاذا على الاجتهاد بالرأى وهو يشمل القياس .

والجواب : ان هذا الخبر لا يمكن العمل بظاهره لانه يدل على ان من لم يعرف حكم الله فى واقعة جاز له ان يحكم برأيه دون الرجوع الى اهل

الذكر؛ وهو خلاف ماجاء به القرآن قال تعالى : **فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون**

فلابد ان يراد من اجتهاد الرأى هو الرجوع الى حكم العقل فيما لانص فيه من البرائة من التكليف ، والاباحة الاصلية ، اوالى قاعدة «اشتغال الذمة اليقيني يستدعى الفراغ اليقيني» فى موردها ، وذلك بعد الفحص و التنقيب عن ادلة المسألة التى عرضت لديه • فاذا كان القياس ثابتة حجيته بغير هذا الحديث جاز الرجوع اليه ايضاً كواحد من الادلة والا فلايمكن الاستدلال عليه بنفس هذا الحديث .

٢ـ ماروى ان عمر « رض » سأل الرسول ﷺ عن قبلة الصائم بغير انزال • فقال له الرسول : (ارأيت لوتمضمضت من الماء وانت صائم ؟) قال عمر : قلت لابأس بذلك • قال : فمه •

وهذا لايدل على القياس ايضاً لانه لما علم عمر ان الانزال وشرب الماء مفطران ، فاراد النبى ﷺ ان يفهمه ان القبلة اذا لم يكن معها انزال لاتعد انزالا؛ كما ان المضمضة اذا لم يكن معها شرب للماء لاتعد شرباً ولهذا قال ﷺ : فمه .

والا فلو لم يعلم بحصر المفطرات فى اشياء معلومة واحتمل ان القبلة مفطر برأسه مستقل ، وعلم ان المضمضة غير مفطرة فهل يمكن لاحد من الفقهاء ان يقيس القبلة على المضمضة فى عدم المفطرية مع عدم الاشتراك فى العلة ولا سيما اذا كان قياساً فى عبادة .

نعم الا ان يجرى اصل البرائة العقلية فيها فتكون هى الدليل العقلى المحكم لا القياس .

٣ـ حديث الفزارى لما انكر ولده عند ماجائت به امرأته أسود •

فقال له الرسول : (هل لك من ابل ؟) قال : نعم قال : (ما الوانها ؟) قال : حمر قال : (هل فيها من اورق ؟) قال : نعم قال : (فمن أين ؟) قال : لعله نزعة عرق قال : (وهذا لعله نزعة عرق) .

وجوابه : ان هذا تشبيه في طبيعة النسل ولا ربط له بالقياس فى الاحكام الالهية .

ومنها : ما رووا ان النبى ﷺ كان يقيس ، وهذا خروج عن المقام لان النبى هو العالم باسرار شريعته وعللها فقياساته بتعليم ممن الهمه العلم وهو امى ؛ فلا يقاس عليه احد ممن ضرب بينه و بين الغيب بحجاب .

وما روى من خبر الخثعمية داخل فى القياسات النبوية التى لا يصح الاحتجاج بها فى صحة القياس لنا .

و امـا الاجماع : فادعى مثبتو القياس اجماع الصحابة عليه واستشهدوا على ذلك باجماعهم على قتال مانعى الزكاة مع ابى بكر «رض» لانهم قاسوا خليفة الرسول على الرسول .

والجواب : انه لم يرو عن احد منهم انه فاه بهذا القصد للقياس بل ربما قاتلوهم لعلمهم ان كل من انكر ضروريا من ضروريات الدين مثل الزكاة كان مرتداً ؛ و القياس انما يكون فيما ليس فيه دليل . و اذا ثبت عندهم انكار مانعى الزكاة لها انكاراً باتاً كانوا ممن انكر ضروريـا من ضروريات الدين وحكمهم معلوم فليس مورداً للقياس .

وليت شعرى اى اجماع من الصحابة يتم على العمل بالقياس مع مخالفة اهل البيت النبوى وانكارهم على القياس ، وفيهم ربانى هذه الامة ، وباب مدينة علم الرسول ، واخوه ، واقضاهم ، ومولى كل مؤمن ومؤمنة ، و من يدور الحق معه حيثما دار ، و مـن اختص بتسعة اعشار العلم

والحكمة وشارك الناس في الجزء العاشر وكان اعلم منهم فيه ، ومن قال فيه النبي ﷺ اقواله الخالدة التي طفحت بها كتب الفريقين .

ومذهب اهل البيت (ع) معلوم متواتر عنهم قد نقله الخلف عن السلف في رد القياس ورد من قال به بلهجات شديدة من اراد الوقوف عليها فليراجعها في الكتب الاصولية المطولة .

هذا حال الاجماع بل لم ينقل عن احد من الصحابة الكرام قول ظاهر في القياس الا عن عمر « رض » في عهده لابي موسى الاشعري قال فيه : « ثم الفهم الفهم فيما ادلى اليك مما ورد عليك مما ليس فيه قرآن ولا سنة ثم قايس بين الامور واعرف الامثال الخ ... » وقد انكر ذلك ابن حزم - وهو من اعلام اهل السنة - في كتابه « المحلى » ج«١» ص «٥٩» حيث قال : (برهان كذبهم - اى اهل القياس - انه لا سبيل لهم الى وجود حديث عن احد من الصحابة انه اطلق الامر بالقول بالقياس ابداً الا في الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر فان فيها : « و اعرف الاشباه بالامثال وقس الامور » هذه رسالة لم يروها الا عبد الملك بن الوليد بن معدان عن ابيه وهو ساقط بلا خلاف و ابوه اسقط منه او من هو مثله في السقوط فكيف وفي هذه الرسالة نفسها اشياء خالفوا فيها عمر الخ ...) .

وعلى فرض صحة هذه الرواية ودلالتها على القياس فانما هي رأى صحابي والبحث عن حجيته يعرف في بحث «مذهب الصحابي» كما سيأتي. مع انه روى عن عمر رد القياس كما عن كتاب «تأويل مختلف الحديث» لابي قتيبة الدينوري ص «٢٤» بقوله : «لو كان هذا الدين بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره» .

و امـا العقل : فاهم تقريراتهم لدليل العقل هوحصول الظن من القياس فاذا لم نعمل به يلزمنا العمل بمايقابله وهو الوهم .

وجوابه : انه لايجوز العمل بالظن المطلق ما لم يثبت من الشرع حجيته كالخبر الواحد ، وظواهر الالفاظ ولايعمل بمايقابله من الوهم بل يعمل بما دل عليه العقل ، وتسالم عليه العقلاء من «البراءة» فى موردها، او «الاحتياط» فى مورده وتفصيل البحث عن ذلك يعلم مماسبق فى هذا الكتاب فليراجع.

واما ادلـة منكرى حجية القياس فلانحتاج الى التعرض لها لان القائل بحجيته يلزمه الاثبات فاذا لم تثبت الحجية فلايجوز العمل به ، مع انه قدظهر كثير منها فى الاجوبة عن ادلة المثبتين .

وهناك روايات وردت عن النبى «ص» فى رد القياس .

منها : ما عن البيضاوى عنه «ص» انه قال : (تعمل هذه الامة برهة بالكتاب ، وبرهة بالسنة ، وبرهة بالقياس ، فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا) .

ومنها : ما عن صاحب «المحصول» ونقله عنه صاحب « القوانين » ج «٢» فى باب القياس عن النبى «ص» انه قال : (ستفترق امتى على بضع وسبعين فرقة اعظمهم فتنة قوم يقيسون الامور برأيهم فيحرمون الحلال و يحللون الحرام) .

وهاتان الروايتان نص فى بطلان القياس والنص مقدم على غيره.

وروى عن اهل البيت «ع» الشىء الكثير من هذا القبيل نذكر منه مايلى:

١ ـ ماعن الشيخ الصدوق « رض » فى باب الديات عن الصادق عليه السلام انه قال فى حديث طويل : (السنة اذا قيست محق الدين) .

٢ ـ ماعن كتاب « العلل » عنه عليه السلام ايضا فى حديث طويل انه قال

لابى حنيفة «رض» : (لوكان الدين يؤخذ بالقياس لوجب على الحائض ان تقضى الصلاة لانها افضل من الصوم) .

٣ - مافى مجمع البحرين من قولهم «ع» : (ليس من امر الله ان يأخذ دينه بهوى ولارأى ولامقاييس) .

٢ - الاستحسان

من الادلة المختلف فيها «الاستحسان» وعرفوه بانه : (دليل ينقدح فى عقل المجتهد يقتضى ترجيح قياس خفى على قياس جلى او استثناء جزئى من حكم كلى) فهو اذن قياس خفى ، اواستثناء فرد من حكم كلى لمصلحة تقتضى الاستثناء من الحكم فهو راجع الى القياس و المصالح المرسلة ؛ فاذا لم تثبت حجيتهما لم تثبت حجيته . فلا نطيل الكلام فيه بخصوصه .

وقد احتج به اكثر الحنفية والحنابلة ، ورده اكثر المسلمين كاهل البيت «ع» وكثير من الصحابة «رض» وعلماء الشيعة قاطبة ، وكثير من فقهاء غيرهم . وقدنقل عن الامام الشافعى «رض» انه قال : «من استحسن فقدشرع» .

وكلمات ابن حزم فى ذم الصحابة للرأى والقياس قدذكرها العلامة الشهرستانى فى مقدمته لهذا الكتاب فراجعها .

منها : ماروى عن عمر «رض» انه قال : (اتهموا الرأى على الدين وان الرأى منا هو الظن والتكلف) .

٣ - المصالح المرسلة

هى : (المصالح التى لم يشرع الشارع حكما لتحقيقها ولم يدل

دليل شرعى على اعتبارها اوالغائها) . و سميت مرسلة لانها مطلقة غير مقيدة بدليل اعتبار ولادليل الغاء . وموردهاكل حكم يراه المجتهد فيه مصلحة عامة لغالب الناس ، اوفيه دفع مفسدة كذلك ؛ فيوجب الاول و يحرم الثانى بغير ان يرد من الشارع حكم ايجاب ولاتحريم .

وقد اختلف المسلمون فى ذلك، فجملة من فقهاء المذاهب استندوا اليها وجعلوها حجة يشرع بها الحكم الشرعى كالكتاب والسنة . وردها الباقون ومنعوا من الفتوى استناداً اليها من دون ورود دليل من الشارع على ذلك . ومنهم اهل البيت (ع) قاطبـة ، و فقهـاء شيعتهم ، و الامام الشافعى وغيرهم .

اما حجة المعتبرين لها فهى انها مصالح ودرء مفاسد لم ينه الشارع عنها ، وهى مهمة فى نظر المجتهد ، فيلزم الفتوى على طبقها ولو لم يأمر بها الشارع .

والجواب عن ذلك : ان نظر المجتهد لايكفى لتشريع احكـام جديدة لم يشرعها الشارع ؛ اذ رب حكم يرى فيه مصلحة عـامة وليس فيه فى الواقع ذلك ، بل ربما يكون فيه فساد كبير ، لان عقول البشر قاصرة عن درك المصالح الواقعية الحقيقية ، ولذلك قد يختلف المجتهدون فى مصلحة الواقعة ، فكيف تنضبط المصلحة وتحرز وتضمن للناس حتى يشرع المجتهدون لهم من عند انفسهم احكاما كافلة لها .

على ان كل واقعة وكل فعل من افعال المكلفين اذا لم يكن عليه نص فى الكتاب والسنة ، ولااجماع عليه من فقهاء الامة لابد ان يكون لـه حكم عقلى ثابت عند جميع العقلاء من البراءة و الابـاحة ، او غيرهـا فلاتصل المرتبة الى تشريع المجتهد .

هذا كله فى فتاوى المجتهدين التى تفرض على سائر المكلفين كحكم من احكام الله. واما ما مثلوا به للمصالح المرسلة من الاعمال الادارية والتنظيمات الحكومية من بعض الخلفاء كتدوين الدواوين ووضع اصول البريد، و تعيين المفتشين لمراقبة الموظفين فليست هى من باب الفتوى باحكام شرعية و انما هى من اعمال امام المسلمين يقوم بها لتنظيم شؤون البلاد.

و اما ما استشهدوا به من اعمال بعض الصحابة مما لا يوجد له مستند فى الكتاب والسنة وجعلوه دليلا على حجيتها. فجواب المانعين و لاسيما الشيعة عن ذلك يمكن اخذه من طريقتهم ومذهبهم المشروح فى جل كتبهم وهو: ان عمل غير المعصوم لايكون حجة، ولايستند اليه، و لا يمكن ان يجعل كل عمل صدر من السلف هو من باب المصالح المرسلة لان فيه اطلاق عنان، و تصرفا بغير برهان، و حرية رأى فى الاحكام وهو لايتفق مع نظم الشريعة المحدودة، واحكامها المقيدة بالتعبد وبالنصوص والادلة، و هذا الباب يفتح على المسلمين ابوابا لا يمكن سدها، ومحاذير لا يستطاع ردها، لان المجتهد غير مشرع و انما هو مستنبط ماشرعه الله ورسوله من الاحكام و القوانين المتكفلة بمصالح البشر فى جميع الادوار والاطوار، فيكون سد هذا الباب من المصالح المرسلة.

٤ - شرع من قبلنا

من الادلة التى اختلف الفقهاء فيها ما ثبت حكمه من الشرائع السابقة الالهية، و لم يرد فى شرعنا ما يدل على نسخه بالخصوص، ولا ما يدل على تكليفنا به.

فالمنقول عن الحنفية و بعض المالكية والشافعية انا مكلفون به ، وعن غيرهم عدم تكليفنا به ولعله الاظهر لوجهين :

الاول :

ان شريعتنا بعد كمالها وتمامها كما قال تعالى : **اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام ديناً** لم تدع حكما من الاحكام التى يحتاجها البشر الا و جاءت بـه وبينته سواء أكان موافقا للشرائع السابقة ام مخالفا لها كما ورد : (مامن شيء يقربكم من الجنة و يبعدكم عن النار الا وقد امرتكم به وما من شيء يبعدكم عن الجنة ويقربكم من النار الاوقد نهيتكم عنه) .

والآثار دلت على ان كل شريعة من الشرائع العامة ناسخة لماتقدمها وظاهر النسخ هو النسخ الكلى ، و تبليغ احكام جديدة و لا سيما بعد اكمال الدين وانتقال النبى الامين ﷺ الى الرفيق الا على بعد تبليغ امته جميع ما يحتاجون اليه . نعم فى الحوادث الجديدة ؛ و الفروع الفقهية التى ليس فيها نص ظاهر بخصوصها يرجع فيها الى العمومات الكلية ان وجدت والا فالى الاصول العملية التى مر شرحها فى مباحث هذا الكتاب .

الثانى :

انه ربما اجرى بعض الاصوليين فى المقام استصحاب تلك الاحكام السالفة فى حقنا ، ولكن يرد عليه انه لابد فى الاستصحاب من بقاء نفس الموضوع ، وهنا تغير الموضوع لان التكليف السابق كان للامم الغابرة وقد انقرضوا وجاء خلق جديد نشك فى توجه التكليف اليهم ، فكيف نستصحبه ؟ .

هذا مع مافي استصحاب الاحكام التكليفية من المنع الذي مر في بابه على المختار .

٥ - مذهب الصحابي

من الادلة التي اختلف الفقهاء فيها «مذهب الصحابي» و ذلك ان صحابة الرسول «ص» كان منهم - لطول صحبتهم وانقطاعهم اليه - فقهاء تخرجوا عليه وسمعوا النصوص منه . فاذا لم يرد نص في واقعة فهل يكون فتوى المجتهد الصحابي حجة للمجتهد الذي جاء بعده ؟ نقل عن ابي حنيفة «رض» الاحتجاج به؛ وعن الشافعي «رض» عدمه، وهو الحق ، لان الصحبة للرسول ﷺ و ان كان فيها شرف و اي شرف و لكن لاتجعل صاحبها معصوما عن الخطأ بل هو كسائر افراد الامة يصيب ويخطيء وفيهم كامل الايمان والورع ، وفيهم غير ذلك ، ولذا نشبت بينهم خصومات وقتل وقتال ، ولعن وتفسيق ، ولايمكن حمل كل واحد منهم على العدالة فلايكون قوله حجة، والا لتناقضت الحجج وتضاربت ، ولهذا جاز لكل منهم مخالفة الاخر في الفتوى .

توجيه النبي امته

في التشريع الاسلامي

الشرع هو مجموعة انظمة وقوانين الهية جاء بها النبي الاكرم ﷺ الى البشر. فكان الشرع في عهده «ص» يؤخذ منه لانه هو المبلغ ، فاما ان يبلغ آية من كتاب الله فيها حكم شرعي بعدمايقضي اليه وحيه ، او يبلغ حكما اخذه من ربه بوحي غير قرآني اوالهام او غيرهما من الطرق الغيبية لابطريق الاجتهاد لقوله تعالى: وما ينطق عن الهوى أن هو الا وحي يوحى

والاجتهاد : «هو استنباط الاحكام بالطرق الاعتيادية عن ادلتها الشرعية» ؛ وهو غير الوحى الالهى ؛ ولذا كان «ص» ربما يؤخر الجواب انتظارا للوحى .

وكان المسلمون فى عهده «ص» يتلقون اقواله بعين القبول والتسليم، و يقتدون بافعاله و سيرته . و اذا صاروا بعيدى الشقة عنه «ص» كانوا ربما ياخذون ممن سمع منه الحديث من ثقات اصحابه الكرام رضوان الله عليهم .

مضى على ذلك عهده المبارك و الناس يستضيئون بنور علمه واحكام شريعته ، وكان «ص» يهتم اهتماما لامزيد عليه فى ان يرجع امته من بعده الى ركن وثيق ، و مصدر حكيم ، كى لايضلوا و ينحرفوا عن سنن الهدى . فكان يثقف اصحابه ولاسيما من يعتمد منهم على رسوخ ايمانه وحدة ذكائه ، وقوة حافظته ، و لياقته الخلقية .

و لكن كان يخص غلاما اتبعه يافعا ، وانقطع اليه شابا ، و آزره كهلا ، فكان يغره العلم غرا ، ويلقنه الحكمة تلقينا ؛ و يبالغ فى تأديبه وتعليمه وتثقيفه ، وهو يقتدى به ، ويستقى من نمير علومه ، ويتبعه اتباع الفصيل لامه ؛ و ذلك لما علم «ص» ان الله اختص ذلك الغلام بمميزات وخصائص لم يشاركه احد فيها ، فكان يفتح له من ابواب العلم والحكمة ابوابا فتنفتح له من تلك الابواب فروع وابواب ، كل ذلك ليجعله وعاء لسره ، وعيبة لاحكام سنته ؛ و بابا لمدينة علمه ، و وصيا عندغيبته، و خليفة من بعده ، واباالامته، ووليالكل مؤمن ومؤمنة ؛ ومولى لكل من كان « ص » مولاه ، وقاضيا فى دينه ، واخا لنفسه ، وسيفا لاعلاء كلمته، وزوجا لبضعته ومهجته وكهفا لشريعته ومنار الطريقته ، وسيدا للمسلمين

واميرا للمؤمنين (١) . فاخذيهيىء العدة لولى عهده ، ويصرح ويلوح ، و يعين ويشير الى ذلك العلم المنصوب و الوصى المرشح من مبدأ دعوته «ص» فى قصة « الدار » حينما نزلت آية **وانذرعشيرتك الاقربين**

برواية الثقات من المسلمين الى قبيل وفاته .

و فى طيلة ايام نبوته كان يبين لاصحابه من يرجعون اليه خوفا وحيطة عليهم كى لايتيهوا ، و ذلك فى مواطن كثيرة ، و مواقف عديدة بكل مناسبة لافراد ولجموع حتى اعذر وانذر وادى ما امره الله سبحانه به فى ذلك .

فتارة : امر بالاقتداء به وبمن يلى الامر بعده من عترته .

وتارة : قرنه مع الحق والقرآن ، وقرن الحق والقرآن معه .

وتارة : بالتهديد بان مفارقه مفارقى ومفارق لله .

وتارة : جعله حبل الله المتين وامر بالتمسك به .

وتارة : جعله اميرا للمؤمنين وسيداًللمسلمين وانه المؤدىعنه و المبين لهم ما اختلفوا فيه بعده .

وتارة : جعله خير البرية .

وتارة : جعله وليا للمسلمين . (انظر احاديث صحيفة «٢٠ ؛ ٢١ ، ٢٢» من هذا الكتاب فسترى هذه النصوص و هى مروية عن اعلام اهل السنة) .

وتارة : ذكر اوصيائه من بعده ﷺ باسمائهم و آبائهم او اجمالا بقوله ﷺ : (خلفت فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى اهل بيتى ما ان

---

(١) هذه مضامين احاديث متضافرة وردت عن النبى «ص» فى حق على «ع» مروية فى كتب الفريقين .

تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى ابدا و انهما لن يفترقا حتى يردا علـى الحوض) وهذه الرواية رواها فى غاية المرام عن ثقات اهل السنة بالفاظ متقاربة فى «٣٩» حديثا ، و عن ثقات الشيعة فى «٨٢» حديثا (انظر صحيفة «٢٤») .

هذا مع تنبيه امته على غزارة علم ذلك الوصى بكلماته الخالدة.

كقوله : (ما علمت شيئا الاعلمته عليا) .

وقوله : (اعلم امتى من بعدى على) .

وتشبيهه : بآدم فى علمه ، وبنوح فى فهمه، وبابراهيم فى حكمته.

وقوله : (على عيبة علمى) .

وقوله : (قسمت الحكمة عشرة اجزاء اعطى على تسعة و الناس جزئا واحدا) .

وانه : اقضى امتى ؛ وانه : اكثرهم علما ، وانه : خازن علمى .

(انظر الا حاديث فى صحيفة « ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ » من طرق اهل السنة) .

اماقوله «صلى الله عليه وآله» : (انا مدينة العلم وعلى بابها فمن اراد المدينة فليأت الباب) فحديث اشهر من ان يخفى لانه قد تناقله المسلمون قاطبة (انظر صحيفة«٢٧») .

فاذا كان على واهل بيته (ع) وارثى علم النبى صلى الله عليه وآله وخزنته: ومرجع الامة وقادتها بنص تلك الاحاديث الصريحة الصحيحة المتضافرة التى نقلها لنا صحابة النبى«ص» وهى تعد بالمئات ، فمابال بعض المسلمين اذا لم يجدوا نصافى كتاب الله وسنة رسوله لايرجعون الى هذا الملجأ الذى ارشدهم النبى اليه ودلهم عليه ؟ ؟ ؟ وكيف تكون الحادثة التى كانت تنزل

بهم- ولانص عندهم فيها - مما لانص فيه مع هذه النصوص ، وهل يحتاجون الى اكثر منها ، وهل بعد التواتر من مرتبة للحديث ؟ ؟ ؟ وهل اهتم النبى «ص» بامر و نشره بين امته مثل اهتمامه بهذا الامر من ارجاع امته الى كنز ثمين ، وثروة علمية كبرى ؟ ؟ ؟ كل ذلك رأفة ورحمة منه على امته وقومه لاجل هدايتهم وارشادهم .

فالعجب بعد هذا ان يرجع بعض ائمة المسلمين ألى «الرأى» و «الاستحسان» و «المصالح المرسلة» فيما لانص عندهم فيه مع هـذه النصوص التى تشدد و تؤكد عليهم الاخذ من ذلك المنبع الغزير الذى هيأه الله ورسوله لهم ! !

فما بالهم حرموا انفسهم من فيض علمه ، وعذب نميره ؛ ولئن مات رسول الله «ص» وارتحل عنهم وذهب الى ربه ، فلم يذهب بعلمه ، ويتركهم حيارى بغير هاد ولا مرشد ، بـل ابقى لهم بابا مفتوحـا على مصراعيه يوصلهم الى علمه الفياض ؛ و ينتهى بهم الى تشريعه الخالد ليدخله من يشاء من امته فقال : (انا مدينة العلم وعلى بابها فمن اراد المدينة فليأت الباب) فلم اعرضوا عن دخول باب فتحه النبى لهم بيده ؛ ودلهم عليه بنفسه ليقفوا على مكنون علم لاينفد ، ومنبع حكمة لاينضب .

وعلام يذهبون عنه ، والى اين يلجئون دونه ؛ افكان رسول الله «ص» مخطئا فى توجيه الناس اليه ، وحثهم على الانضمام الى حوزته ، والانضواء تحت رايته ؟ ؟ ! .

هذه - و الله - اعاجيب لم نعرف السبب فيها ، و ما الذى دعاهم وحداهم الى ترك هذا المصدر النبوى ! ! ؟ .

نعم: الحق يقال ان ائمة التاريخ نقلوا لنا ان الشيخين رضى الله

عنهما و كثيرا من الصحابة كانوا يأخذون عنه ما اشكل عليهم من امر او حكم او تفسير، كابن ابى الحديد المعتزلى فى شرح نهج البلاغة بقوله: ان ابابكر وعمر كانا يستشيرانه ويأخذان برأيه ' وقوله : اما عمر فقد عرف كل احد رجوعه اليه - يعنى عليا «ع» - فى كثير من المسائل التى اشكلت عليه وعلى غيره من الصحابة؛ وقوله - غير مرة - : «لولا على لهلك عمر» .

وقوله : «لابقيت لمعضلة ليس لها ابوالحسن» .

وقوله : « لايفتين احد فى المسجد وعلى حاضر» الخ ...

واقوال عمر «رض» فى حقه كثيرة مثل ما عن مسند احمد بن حنبل: ان عمر كان يتعوذ بالله من معضلة ليس لها ابوالحسن .

وماروى عنه عن معاوية ان عمر اذا اشكل عليه شىء ياخذ منه .

و عن موفق بن احمد الخوارزمى الحنفى فى كتاب « الفضائل » و الحموينى الشافعى فى « فرائد السمطين » و غيرهما من أعلام المؤرخين واهل الحديث كثير من تلك الكلمات التى فاه بها عمر «رض» حينما كان يحل له على «ع» مشكلة ، او ينقذه من مأزق .

وعن ابن الانبارى فى اماليه قول عمر «رض» فى حق على «ع» : «والله لولا سيفه لما قام عمود الاسلام وهو بعد اقضى الامة وذو سابقتها و ذو شرفها الخ ...» .

وفى هذا بلاغ لمن اراد الوقوف على حقيقة الامر .

الخلاصة

الادلة التى اختلف فى جواز استنباط الاحكام الشرعية بها هى ما يأتى:

١ - « القياس » وهو اما منصوص العلة و ذلك ماثبتت من الشرع

علته وانحصارها ووجودها فى الفرع ، فهذا حجة ولكن لا يسمى - فى اصطلاح الشيعة - قياسا لانه مماثبت حكمه بالسنة وان سمى قياسا فى اصطلاح الجمهور . و اما مستنبط العلة ، فهو غير حجة عند اهل البيت وشيعتهم وبعض فرق اهل السنة ، وحجة عند اكثرهم .

٢ - «الاستحسان» وهو غيرحجة عند الائمة «ع» وشيعتهم و كثير من فقهاء السنة كالشافعى وغيره ، وكثير منهم قال بحجيته .

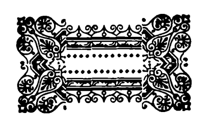
٣ - «المصالح المرسلة» احتج بهابعض علماء المذاهب ، و ردها ائمة الهدى «ع» وفقهاء الشيعة والشافعى و غيرهم .

٤ - «شرع من قبلنا» احتج به كثير ومنعه آخرون وهوالاظهر .

٥ - «مذهب الصحابى » منع حجيته الشيعة و بعض علماء السنة كالشافعى لان الصحابى غير معصوم ؛ وبعضهم احتج به كابى حنيفة .

وزبدة القول : ان فى كتاب الله وسنة الرسول واخبارعترته الذين وجّه امته اليهم، ونص بالاخذ عنهم ، غنى عماسواها من الادلة التى ليس فيهانص ولااجماع .

«والحمدلله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى» .



فهرست الجزء الثانى

الصحيفة

الفصل الثالث

الشك

الاصل الاول

البرائة

الصحيفة

الاصل الثانى

التخيير

الاصل الثالث

الاحتياط

الصحيفة

الاصل الرابع

الاستصحاب

الصحيفة

«التعادل والتراجيح»

«الاجتهاد والتقليد»

«تحليل وتمحيص لبعض ادلة الاحكام»

أيها القارىء الكريم

لاشك أنك ستقدّر مابذلنا من جهد ، ومالاقينا من صعوبات فى سبيل تنقيح هذا الكتاب وتصحيحه ؛ حتى خرج - والحمدلله - بشكل يتناسب وهذاالعصر، بحسن ترتيبه ، وجمال تنظيمه ، وخلوه من الاخطاء المطبعية، الامازاغ عنه البصر كزيادة نقطة أوألف أونقصانهما ممالايخفى على ذوق القارىء اللبيب .. والكمالالله وحده .